Schopenhauer

Ph. U.

449 $\frac{0C}{}$

6.5
11.

Arthur Schopenhauer,

Parerga und Paralipomena.

Erster Band.

39 F

BAYERISCHE
STAATS-
BIBLIOTHEK
MUENCHEN

PARERGA
UND
PARALIPOMENA.

KLEINE PHILOSOPHISCHE SCHRIFTEN

VON

ARTHUR SCHOPENHAUER.

Vitam impendere vero.
(Juvenalis, Sat. IV. 91.)

HERAUSGEGEBEN
SOWIE MIT
EINLEITUNG UND ANMERKUNGEN VERSEHEN
VON

R. VON KOEBER.

ERSTER BAND.

BERLIN.
VERLAG VON MORITZ BOAS.
1891.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

Vorwort.

Diese, meinen wichtigeren, systematischen Werken nachgesandten Nebenarbeiten bestehen teils aus einigen Abhandlungen über besondere, sehr verschiedenartige Themata, teils aus vereinzelten Gedanken über noch mannigfaltigere Gegenstände, — alles hier zusammengebracht, weil es, meistens seines Stoffes halber, in jenen systematischen Werken keine Stelle finden konnte, einiges jedoch nur weil es zu spät gekommen, um die ihm gebührende daselbst einzunehmen.

Hierbei nun habe ich zwar zunächst Leser im Auge gehabt, denen meine zusammenhängenden und inhaltsschwereren Werke bekannt sind; sogar werden solche vielleicht noch manche ihnen erwünschte Aufklärung hier finden: im ganzen aber wird der Inhalt dieser Bände, mit Ausnahme weniger Stellen, auch denen verständlich und geniefsbar sein, welche eine solche Bekanntschaft nicht mitbringen. Jedoch wird der mit meiner Philosophie Vertraute immer noch etwas voraushaben; weil diese auf alles, was ich denke und schreibe, stets ihr Licht, und sollte es auch nur aus der Ferne sein, zurückwirft; wie denn auch andererseits sie selbst von allem, was aus meinem Kopfe hervorgeht, immer noch einige Beleuchtung empfängt.

Frankfurt a. M., im Dezember 1850.

Arthur Schopenhauer.

Vorwort des Herausgebers.

Auf Wunsch der Verlagshandlung erscheinen hier die Artikel der „Parerga und Paralipomena“ in einer anderen Reihenfolge. Nur übertriebene Pietät dürfte daran Anstofs nehmen. Was mich betrifft, so glaube ich, dafs es zur Verbreitung eines Werkes, welches, wie das vorliegende, aus vermischten, in keinem organischen Zusammenhange stehenden Aufsätzen besteht, nur beitragen kann, wenn man das Bedeutendere und Interessantere voransetzt. Auch gegen die Weglassung der lateinischen Übersetzungen der griechischen Citate, und gegen die neue Orthographie in dieser Ausgabe läfst sich wohl kaum etwas Triftiges einwenden.

In meinen Anmerkungen wollte ich weder rein historisch, noch weniger rein kritisch sein, sondern vor allem erklärend und ergänzend, und zwar — da ich glaube, dafs den besten Kommentar zu Schopenhauer kein anderer als Schopenhauer selbst liefert — meist durch des Philosophen eigene Worte.

Herrn Gymnasialprofessor A. Brunner in München spreche ich meinen besten Dank aus für die Hülfe, die er mir bei der Verdeutschung der zahlreichen Citate in diesem Werk geleistet hat.

München, den 1. Februar 1891.

R. v. K.

BAYERISCHE STAATS-BIBLIOTHEK MUENCHEN

Inhaltsverzeichnis.

Seite

Schopenhauers Leben und kulturhistorische Bedeutung. (Einleitung des Herausgebers) 1
Transscendente Spekulation über die anscheinende Absichtlichkeit im Schicksale des Einzelnen 19
Versuch über das Geistersehen und was damit zusammenhängt 51
Aphorismen zur Lebensweisheit 146
Kapitel I. Grundeinteilung 148
„ II. Von dem, was einer ist 155
„ III. Von dem, was einer hat 181
„ IV. Von dem, was einer vorstellt 188
„ V. Paränesen und Maximen 246
A. Allgemeine 247
B. Unser Verhalten gegen uns selbst betreffend 256
C. Unser Verhalten gegen andere betreffend 290
D. Unser Verhalten gegen den Weltlauf und das Schicksal betreffend . . 315
„ VI. Vom Unterschiede der Lebensalter . . 325
Skizze einer Geschichte der Lehre vom Idealen und Realen 348
Anhang 368
Fragmente zur Geschichte der Philosophie 379
§. 1. Über dieselbe 379
„ 2. Vorsokratische Philosophie 380
„ 3. Sokrates 390
„ 4. Platon 393
„ 5. Aristoteles 397

§. 6. Stoiker 403
„ 7. Neuplatoniker 407
„ 8. Gnostiker 412
„ 9. Scotus Erigena 413
„ 10. Die Scholastik 417
„ 11. Baco von Verulam 419
„ 12. Die Philosophie der Neueren 420
„ 13. Noch einige Erläuterungen zur Kantischen Philosophie 433
„ 14. Einige Bemerkungen über meine eigene Philosophie 495
Über die Universitäts-Philosophie 504

BAYERISCHE STAATS-BIBLIOTHEK MUENCHEN

BIBLIOTHECA REGIA MONACENSIS

Schopenhauers Leben und kulturhistorische Bedeutung.

Arthur Schopenhauer wurde geboren am 22. Februar 1788 zu Danzig als Sohn des reichen Handelsherrn der Stadt, Heinrich Floris und der bekannten Schriftstellerin Johanna Schopenhauer, Verfasserin zahlreicher, viel gelesener Romane und Reisebeschreibungen. Er war fünf Jahre alt, als Danzig, bis dahin freie Hansastadt, an Preufsen kam, was seinen republikanisch gesinnten Vater veranlafste, mit Familie nach Hamburg auszuwandern. So begann das Wanderleben Schopenhauers, das eigentlich erst im Jahre 1833, mit der definitiven Übersiedelung nach Frankfurt a. M., seinen Abschlufs fand.

Gemäfs den kosmopolitischen Anschauungen des 18. Jahrhunderts, denen er huldigte, wollte Heinrich Floris aus seinem Sohn zunächst einen Weltbürger machen. Auch nannte er ihn Arthur nur, weil dieser Name in allen Sprachen gleich lautet. Mein Sohn, sagte er, soll im Buche der Welt lesen. Weltmännische Ausbildung war der erste, durch Reisen am besten erreichbare Zweck dieser Erziehung. Im Alter von neun Jahren wurde Arthur vom Vater nach Havre gebracht. Hier im Hause eines Geschäftsfreundes, mit dessen gleichaltrigem Sohne er Privatunterricht genofs, verlebte der Knabe zwei glückliche Jahre. Nach Hamburg zurückgekehrt und des Deutschen fast nicht mehr mächtig, trat er in eine Privatschule, die er bis 1803 besuchte. In dieser Zeit erwachte in ihm die Neigung zur Wissenschaft. Der Vater, der Arthur zum Kaufmann bestimmte, sah dies sehr ungern,

und um seinen Zweck durchzusetzen, ohne jedoch zu zwingen, stellte er dem Sohne die Wahl, entweder sofort mit dem Gymnasialstudium zu beginnen und auf die Teilnahme an der grofsen Reise, welche die Eltern anzutreten im Begriff waren, zu verzichten; oder dieselbe mitzumachen, dann aber auch für immer der gelehrten Laufbahn zu entsagen und die kaufmännische zu ergreifen. Die Versuchung war für den reiselustigen und an das unstäte Leben gewohnten Knaben zu stark, und er wählte die Reise.

Diese ging durch ganz Mitteleuropa und dauerte zwei volle Jahre. Während seine Eltern einen Ausflug nach Schottland machten, blieb Arthur in England zurück und wohnte drei Monate lang in der Nähe von London bei einem Geistlichen in Pension. Der Nutzen, den er aus diesem Aufenthalt gezogen, war ein doppelter: einmal die Erlernung der englischen Sprache, die er später so vollkommen beherrschte, dafs er eine Zeit lang sogar mit dem Vorsatz umging, Kants Werke ins Englische zu übersetzen; sodann der unversöhnliche Hafs gegen die Bigotterie und den Obskurantismus der englischen Geistlichkeit, den er dann auf die Geistlichkeit und die Kirche überhaupt übertrug. So sehr er sonst die englische Nation bewunderte und als die intelligenteste aller europäischen pries, so benutzte er jede Gelegenheit, um ihre Beschränktheit in religiösen Sachen mit den kräftigsten Ausdrücken zu geifseln. Nächst Hegel und dem Judentum waren es die englischen Pfaffen, über die Schopenhauer zeitlebens nicht anders als schimpfend reden konnte. „Es giebt,“ sagte er einmal, „keine lichtscheuere Kirche als die englische, weil eben keine andere so grofse pekuniäre Interessen auf dem Spiel hat, wie sie . . . anderseits giebt es keine Nation, welche es so schmerzlich ist, durch den degradierendesten Köhlerglauben methodisch verdummt zu sehen, wie die an Intelligenz alle übrigen übertreffende englische . . . Es ist daher Menschenpflicht, Licht, Aufklärung und Wissenschaft durch alle nur ersinnliche Kanäle nach England einzuschwärzen, damit jenen wohlgemästetesten aller Pfaffen ihr Handwerk endlich gelegt werde. Engländern von Bildung auf dem Festlande soll man, wenn sie ihren jüdischen Sabbatsaberglauben und sonstige stupide Bigotterie zur Schau tragen, mit unverhohlenem Spotte begegnen. Denn dergleichen ist ein Skandal

für Europa und darf nicht länger geduldet werden ... Die Dreistigkeit anglikanischer Pfaffen und Pfaffenknechte ist, bis auf den heutigen Tag, ganz unglaublich, soll daher auf ihre Insel gebannt bleiben und, wenn sie es wagt, sich auf dem Festlande sehen zu lassen, sofort die Rolle der Eule bei Tage spielen müssen."

1804 ging Arthur mit seiner Mutter nach Danzig, wo er konfirmiert und während einiger Monate zu seiner Laufbahn vorbereitet wurde. Anfang des folgenden Jahres trat er in Hamburg in die kaufmännische Lehre. Bald darauf starb Heinrich Floris plötzlich und, wie das Gerücht ging, freiwillig. Ein Jahr nach dem Tode ihres Mannes zog Johanna mit ihrem jüngeren Kinde, Adele, die sich nachmals auch einen Namen in der Litteratur erwarb, nach dem Centrum der damaligen litterarischen Welt, Weimar, und machte sich hier, geistreich und leichtlebig wie sie war, rasch in allen Gesellschaftskreisen beliebt. Arthur hingegen fühlte sich durch sein Wort gebunden und blieb bei dem verhafsten Beruf allein in Hamburg zurück. Das war die traurigste Zeit seines Lebens. Er verfiel in eine düstere, an Verzweiflung grenzende Stimmung. Die Mutter, die den Grund derselben wohl wufste und durch seine Briefe beunruhigt wurde, erlaubte ihm endlich (1807) die kaufmännische Laufbahn mit der gelehrten zu vertauschen. Ihr Freund Fernow gab Arthur den Rat, nach Gotha zu ziehen und sich dort zuerst die nötige Kenntnis der alten Sprachen zu erwerben. Schopenhauer folgte, fing mit den Deklinationen an und holte in wenigen Monaten alles Vernachlässigte nach.

Wegen eines Spottgedichtes auf einen Gymnasiallehrer mufste Schopenhauer noch in demselben Jahre Gotha verlassen. Er ging nach Weimar, wohnte jedoch nicht bei der Mutter, mit der er sich schon damals nicht recht vertragen konnte, sondern bei dem Philologen Passow, unter dessen Leitung er sich für die Universität vorbereitete. Er wählte Göttingen und studierte daselbst, als Mediciner eingeschrieben, von 1809 bis 1811. Schopenhauer hörte Vorlesungen fast über alle Wissenschaften; aber erst im dritten Semester belegte er ein philosophisches Kolleg. Es war Psychologie und Metaphysik bei Gottlob Ernst Schulze, einem in der Geschichte des Kantianismus bedeutenden Manne. Dieser bestimmte Schopenhauer, sich ganz der Philosophie zuzuwenden, ihr

Studium aber nur mit Plato und Kant zu beginnen — ein „weiser“ Rat, den befolgt zu haben Schopenhauer — wie er später selbst sagte — nie gereut hat.

Der Ruf Fichtes, für den unser Philosoph anfangs „eine Verehrung a priori“ hatte, lockte ihn im Herbst 1811 nach Berlin. Die Verehrung wich jedoch bald für immer der „Geringschätzung und dem Spotte.“ Die „Wissenschaftslehre“ — sagte Schopenhauer — sollte richtiger „Wissenschaftsleere“ heifsen; auch sei ja ihr Urheber nichts als ein Windbeutel, ein Affe oder Hanswurst, der die tiefsinnigen Lehren seines Vorbildes, Kants, fratzenhaft übertreibe und lächerlich mache. Nicht viel günstiger lautete sein Urteil über die zweite philosophische Gröfse des damaligen Berlins, Schleiermacher. Von der Universitätsphilosophie abgestofsen, beschäftigte sich Schopenhauer auch diesmal hauptsächlich mit Naturwissenschaften und den Alten. Die Lektüre der letzteren gehörte zu seinen Lieblingsstudien, er widmete ihr täglich zwei Stunden und vernachlässigte sie auch im späteren Alter nicht.

Unterdessen reiften seine eigenen Gedanken, aus denen wenige Jahre später das System der „Welt als Wille und Vorstellung“ erwuchs. Dafs dieses schon damals concipiert wurde, erfahren wir von Schopenhauer selbst. In seinen Berliner Aufzeichnungen vom Jahre 1813 heifst es: „Unter meinen Händen und viel mehr in meinem Geiste erwächst ein Werk, eine Philosophie, die Ethik und Metaphysik in Einem sein soll, da man sie bisher trennte, so fälschlich, als den Menschen in Seele und Körper. Das Werk wächst, konkresziert allmählich und langsam, wie das Kind im Mutterleibe: ich weifs nicht, was zuerst und was zuletzt enstanden ist. Ich werde ein Glied, ein Gefäfs, einen Teil nach dem anderen gewahr, d. h. ich schreibe auf, unbekümmert, wie es zu einem Ganzen passen wird; denn ich weifs, es ist alles aus einem Grunde entsprungen. So entsteht ein organisches Ganzes, und nur ein solches kann leben. — Ich, der ich hier sitze und den meine Freunde kennen, begreife das Entstehen des Werkes nicht, wie die Mutter das des Kindes in ihrem Leibe nicht begreift. Ich sehe es an und spreche wie die Mutter: „Ich bin mit Frucht gesegnet.“ Mein Geist nimmt Nahrung aus der Welt durch Verstand und Sinne; diese Nahrung giebt dem Werk einen Leib; doch weifs ich

nicht, wie noch warum bei mir und nicht bei anderen, die dieselbe Nahrung haben. — Zufall, Beherrscher dieser Sinnenwelt! Lafs mich leben und Ruhe haben noch wenige Jahre! Denn ich liebe mein Werk, wie die Mutter ihr Kind. Wenn es reif geboren sein wird, dann übe dein Recht an mir und nimm Zinsen des Aufschubs."

1813 beabsichtigte Schopenhauer in Berlin zu promovieren; allein der Krieg, für den er, zeitlebens frei von allen politischen Leidenschaften, sich nicht begeistern konnte, vereitelte seine Pläne und machte ihm den Aufenthalt in Preufsen unleidlich. Er zog sich nach dem stillen Rudolstadt zurück, und arbeitete dort seine Erstlingsschrift „Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde" aus, mit der er in Jena in absentia den Doktorgrad erwarb.

Diese dem philosophischen Laien schwer verständliche methodologische und erkenntnistheoretische Abhandlung ist eine der wichtigsten Schriften Schopenhauers, insofern sie die nicht zu überspringende Einleitung zu seinem Hauptwerk und die wissenschaftliche Grundlage seiner Principienlehre bildet. Sie erschien 1813 und lenkte auch die Aufmerksamkeit Goethes auf sich.

Dieser hatte den jungen Philosophen schon früher in Johanna Schopenhauers Hause gesehen; allein jetzt erst trat er ihm näher und weihte ihn in seine Farbenlehre ein. Aus dem vertrauten Umgang mit Goethe, sagt Schopenhauer, habe er „überaus grofsen, unglaublichen Nutzen gezogen." Er blieb bis zuletzt ein Verehrer und Bewunderer Goethes, und im Princip auch Anhänger seiner Farbenlehre, was aber Goethe doch nicht verhindert hat, ihn, wegen einiger abweichenden Ansichten, seinen wissenschaftlichen Gegnern beizuzählen.

Noch bedeutungsvoller war für Schopenhauer der Umgang mit Friedrich Mayer, durch den er zuerst mit derjenigen Weltanschauung bekannt gemacht wurde, die er später seine Religion nannte, die seiner Philosophie ihre specifische Färbung verlieh, und als deren genialster Interpret und Verfechter in Europa er bald auftreten sollte: — nämlich mit der indischen.

„Ich bekenne," sagt Schopenhauer, „das beste meiner eigenen Entwicklung, nächst dem Eindrucke der anschaulichen Welt, sowohl dem der Werke Kants, als dem der

heiligen Schriften der Hindu und dem Platon zu verdanken.“ „Die Ergebnisse meiner Lehre stimmen überein mit den ältesten aller Weltansichten, nämlich den Vedas. Doch ist dies nicht so zu verstehen, als ob, was ich lehre, dort schon stehe.“ Die Vedas teilen ihre Weisheit in abgerissenen, dunklen Aussprüchen mit, oder kleiden sie in ein allegorisches und mythisches Gewand; während sie bei Schopenhauer die klare Form einer begrifflich ausgedrückten, abgeleiteten und demonstrierbaren philosophischen Wahrheit erhält.

Das gespannte Verhältnis, in welchem Schopenhauer schon längst mit der Mutter lebte, endete mit einem völligen Zerwürfnis zwischen beiden, und er siedelte im Sommer 1814 nach Dresden über. Im ersten der vier Jahre seines Dresdner Aufenthalts verfafste er die kleine Abhandlung „Über das Sehen und die Farben“, welche 1816 erschien; im letzten — im Frühjahr 1818 — war sein Hauptwerk „Die Welt als Wille und Vorstellung“ vollendet. Schopenhauer wartete die Beendigung des Druckes nicht ab und reiste noch im Herbst desselben Jahres nach Italien. Aber schon im Juni 1819 erhielt er die Nachricht vom Fallissement des Danziger Handelshauses, bei dem seine Mutter und Schwester fast ihr ganzes Vermögen, und er einen Teil des seinigen stehen hatte, und kehrte nach Deutschland zurück, mit dem Vorsatz, sich an einer Universität zu habilitieren. Nach einigem Schwanken zwischen Heidelberg, Göttingen und Berlin, entschied er sich für das letztere.

Wie vorauszusehen war, konnte Schopenhauer mit seinen Ansichten und seinem Charakter neben Hegel, der damals in Preufsen die Philosophie tyrannisch beherrschte, nicht aufkommen und schied, nachdem er ohne Erfolg während eines Semesters gelesen, 1822 aus dem akademischen Verband aus. In den nächsten drei Jahren wechselte er beständig seinen Aufenthalt: wir sehen ihn bald in der Schweiz, bald wieder in Italien; fast ein ganzes Jahr brachte er in München zu, wo er erkrankte und darauf zur Kur nach Gastein ging. 1825 kam er wieder nach Berlin und versuchte abermals, jedoch ebenso vergeblich, wie das erste Mal, sein Glück an der Universität.

Während dieses zweiten Berliner Aufenthalts gab er (1830) die lateinische Bearbeitung seiner Schrift „Über das Sehen und die Farben“ heraus und übersetzte aus dem Spa-

nischen Baltasar Gracian's „Oraculo manual y arte de Prudencia" (Handorakel und Kunst der Weltklugheit), welche Arbeit erst nach seinem Tode von J. Frauenstädt ediert wurde.

Sehr unzufrieden mit seinem Dasein, hielt Schopenhauer es doch bis 1831 in Berlin aus, in welchem Jahre die vordringende Cholera ihn für immer von dort vertrieb. Er begab sich zuerst nach Frankfurt a. M., zog dann auf kurze Zeit nach Mannheim, und kehrte 1833 nach Frankfurt zurück, um es nicht mehr zu verlassen.

Die erste Schrift, welche Schopenhauer hier verfaſste, war „Über den Willen in der Natur" (1836). Der zweite Titel dieser kleinen, aber ungemein reichhaltigen und belehrenden Abhandlung, die man als eine Ergänzung und Erläuterung des 2. Buches der „Welt als Wille und Vorstellung" ansehen muſs, enthält die nähere Angabe ihres Inhalts: es ist „eine Erörterung der Bestätigungen, welche die Philosophie des Verfassers, seit ihrem Auftreten, durch die empirischen Wissenschaften erhalten hat."

Im Jahre 1838 hatte die Akademie der Wissenschaften zu Drontheim die Preisfrage aufgestellt: „Läſst die Freiheit des menschlichen Willens sich aus dem Selbstbewuſstsein beweisen?" Schopenhauer bewarb sich um den Preis mit seiner Abhandlung „Über die Freiheit des menschlichen Willens," gewann ihn und wurde Mitglied der Akademie. Auch die 1840 erschienene Abhandlung „Über die Grundlage der Moral" war eine Preisarbeit, veranlaſst durch die Frage der dänischen Akademie zu Kopenhagen: „Ist die Quelle und Grundlage der Moral zu suchen in einer unmittelbar im Bewuſstsein (oder Gewissen) liegenden Idee der Moralität und in der Analyse der übrigen, aus dieser entspringenden, moralischen Grundbegriffe, oder aber in einem anderen Erkenntnisgrunde?"

Die Schrift wurde nicht gekrönt: die Akademie fand, daſs Schopenhauer die gestellte Frage nicht einmal verstanden habe, und warf ihm auſserdem Irreverenz gegen die „groſsen Philosophen," nämlich Fichte und Hegel, vor. Diese Ungerechtigkeit und Taktlosigkeit lieſs Schopenhauer der dänischen Akademie hart entgelten, indem er sie und ihre „groſsen Philosophen" in der Vorrede zu seinen „Grundproblemen der Ethik," unter welchem Titel im folgenden Jahre die beiden

Preisschriften zusammen erschienen, mit bitterstem Spott überschüttete und ihr bis zu seinem Tode die erlittene Unbill nachtrug. Noch 1860 spricht er von den unwissenden und gewissenlosen Philosophastern, welche in majorem Dei gloriam Absurditäten, wie die Willensfreiheit und das Sittengesetz verteidigen, als von solchen, die es „verdienen sämtlich Mitglieder der Königlich Dänischen Akademie zu werden,“ die ja doch „der Pfuscher Schutzpatron“ ist.

Schopenhauers Hauptwerk, „die Welt als Wille und Vorstellung,“ blieb unbeachtet. Als 17 Jahre nach dessen Erscheinen der Philosoph sich bei seinem Verleger, Brockhaus in Leipzig, nach dem Absatz des Buches erkundigte, erhielt er zur Antwort, man habe, um doch einigen Nutzen daraus zu ziehen, den gröfsten Teil der Auflage zu Makulatur gemacht. Nur unter grofsen Bedenken entschlofs sich Brockhaus die zweite, um einen starken Band Ergänzungen vermehrte Auflage des Werkes zu übernehmen. Sie erschien 1844; jedoch die Hoffnung Schopenhauers, endlich „den Widerstand der stumpfen Welt zu besiegen“ sollte abermals getäuscht werden: das Buch fand auch in seiner neuen Gestalt keine Verbreitung. — 1847 erschien die 2., umgearbeitete und stark vermehrte Auflage der Dissertation „Über die vierfache Wurzel.“ 1851 gab Schopenhauer sein letztes Werk heraus, die 2 Bände „Parerga und Paralipomena“ (d. h. Nebenwerke und Nachträge), jetzt sein gelesenstes Buch, für welches er aber damals mit Not und nur Dank den Bemühungen seines ersten und eifrigsten Apostels, Julius Frauenstädt, einen Verleger (Hayn in Berlin) finden konnte. „Denken und vernehmen Sie!“ schreibt S. an Frauenstädt. „Meine opera mixta (die Parerga) sind, nach 6jähriger täglicher Arbeit, fertig und vollendet; es heifst jetzt manum de tabula! — und — ich kann keinen Verleger dazu finden. Das ist der Erfolg des passiven Widerstandes der Professoren . . . Verdriefslich ist mein Unfall, aber demütigend nicht: denn eben melden die Zeitungen, dafs Lola Montez ihre Memoiren zu schreiben beabsichtige, und sogleich englische Buchhändler ihr grofse Summen geboten hätten. Da wissen wir, woran wir sind. — Ich aber weifs wahrlich nicht, was ich noch thun kann und ob nicht meine opera mixta bestimmt sind, ein posthumum zu werden, wo es alsdann an Verlegern nicht fehlen wird.“ Dieser

Glaube, bei der Nachwelt Anerkennung und Verständnis zu finden und der Philosoph der Zukunft zu sein, war bei Schopenhauer, zu seinem und der Menschheit Glück, unerschütterlich. Schon in seiner Jugend sprach er ihn aus, und in der späteren Periode der Erbitterung über das „Sekretieren" und absichtliche „Ignorieren" seiner Leistungen von seiten der „Philosophieprofessoren" häufig in einer an Überhebung grenzenden Weise.

In den letzten 9 Jahren seines Lebens hat Schopenhauer nur noch an neuen Auflagen seiner Schriften gearbeitet. Vermehrt und mit einer glänzenden Philippica gegen die Universitätsphilosophen versehen, erschien 1854 die 2. Auflage von „Über den Willen in der Natur"; zwei Monate darauf die 2. Auflage der Abhandlung „Über das Sehen und die Farben." Auch die 3. Auflage seines Hauptwerks und die 2. der „Grundprobleme der Ethik" sollte Schopenhauer noch erleben: jene erschien 1859; diese im August 1860. Am 21. September desselben Jahres machte ein Lungenschlag dem Leben des grofsen Denkers ein plötzliches Ende.

Die erste Gesamtausgabe der Werke Schopenhauers erschien 1873—74 in 6 Bdn. Sie ist besorgt von Julius Frauenstädt. Der 1. Band enthält aufser einer wertvollen orientierenden Einleitung eine Lebensbeschreibung des Philosophen, die in jeder Hinsicht dem an rohem Material zwar reichen, aber formlosen und ziemlich gedankenarmen Werke von W. Gwinner („Schopenhauers Leben" 1878) vorzuziehen ist. — Ferner hat Frauenstädt (1864) einen Band Abhandlungen und Fragmente aus Schopenhauers handschriftlichem Nachlafs, und Memorabilien nebst zahlreichen Briefen Schopenhauers an ihn herausgegeben. Letztere sind, zusammen mit O. Lindners vortrefflichem Artikel „Ein Wort der Verteidigung," unter dem Titel: „Arthur Schopenhauer. Von ihm. Über ihn" erschienen (Berlin 1863). Dieses Buch und Schopenhauers Briefwechsel mit Joh. Aug. Becker (herausgegeben von Joh. Karl Becker, Leipzig 1883) mufs man lesen, wenn man sich das Bild von dem Philosophen als Menschen vervollständigen will, das uns schon aus den Werken desselben mit grofser Deutlichkeit entgegentritt. Denn, sagt Lindner[1]) sehr richtig, vermöge seiner unbe-

[1]) A. Schopenhauer. Von ihm. Über ihn. S. 47, 67.

dingten, rücksichtslosen Wahrhaftigkeit und des bei ihm vorwiegenden Anschauungsvermögens, hat Schopenhauer, wie kein anderer unseres Jahrhunderts, seine ganze Subjektivität und die Erfahrung an sich und an anderen in seinen Werken — namentlich in den Parergis — offen dargelegt.

Wem es also nicht um „Skandal oder um die Verherrlichung unbedeutender Personen durch Herabsetzung und Verunstaltung des Hervorragenden zu thun ist, wird daher stets am besten thun, statt mit dem Gerede über den ihm bis dahin unbekannten Philosophen die Zeit zu verlieren, zu den Schriften desselben zu greifen. Das ist die beste Art, die persönliche Bekanntschaft Schopenhauers zu machen" und sehr bald zu der Einsicht zu gelangen, dafs nur unheilbare Philister an Schopenhauers sittlichem Charakter Anstofs nehmen, und „nur ebenso unfähige als unflätige Buben sich unterstehen können, denselben in den Kot zu ziehen."

Schopenhauer ist der fesselndste und infolge dessen der gelesenste aller Philosophen des 19. Jahrhunderts. Seine glänzenden schriftstellerischen Eigenschaften sind zu bekannt, als dafs es nötig wäre, sie hier besonders hervorzuheben. Sie allein würden jedoch offenbar nicht genügen, um den mächtigen und immer wachsenden Einflufs begreiflich zu machen, den Schopenhauers Lehre auf die Gegenwart ausübt, und der ihrem Urheber eine der hervorragendsten Stellungen in der neueren Kulturgeschichte verschafft.

Wir wollen im Nachstehenden unsere Ansicht über die historische Bedeutung Schopenhauers aussprechen und uns zu erklären suchen, was denn eigentlich seiner Philosophie jenen Zauber verleiht, dem sich kein unbefangen denkender Mensch zu entziehen vermag.

Indem man, wie es sehr oft geschieht, unserer Zeit, d. h. der 2. Hälfte dieses Jahrhunderts, allen Sinn und alles Interesse für Philosophie und Religion abspricht und sie in Bausch und Bogen als eine utilitaristische und materialistische in des Wortes häfslichster Bedeutung bezeichnet, verkennt man, durch den Schein getäuscht, den Geist unserer Zeit gänzlich, und bekundet obendrein sein Unvermögen, Philosophie und eine bestimmte philosophische Doktrin,

Religion und einen bestimmten Dogmenglauben zu unterscheiden. Das Zusammenwerfen dieser gar nicht notwendig zusammengehörenden Begriffe mufs natürlich dazu führen, dafs man in der allerdings nicht zu leugnenden Abnahme des Interesses und Verständnisses für gewisse Philosopheme und philosophische Darstellungsarten das Schwinden der Philosophie, und in der Abnahme des kirchlich-dogmatischen Glaubens das Schwinden der Religion überhaupt erblickt. Wer aber die Unzulässigkeit jener Identificierung von einer und der Philosophie, von einer und der Religion eingesehen hat, und unter Philosophie nur die freie, voraussetzungslose, durch die reinste, selbstloseste Liebe zur Wahrheit bestimmte Wahrheitsforschung, Weltweisheit im antiken Sinne, und unter Religion nichts als den Glauben an die Realität einer übersinnlichen, moralischen, alle Wesen umfassenden und in Ewigkeit erhaltenden Weltordnung versteht, der wird gewifs über unsere Zeit ein anderes und gerechteres Urteil aussprechen, da er erkennen wird, dafs in der Gegenwart Philosophie und Religion wieder einmal ihre Verjüngung feiern und allen Erscheinungen des theoretischen und praktischen Lebens ihren eigentümlichen ernsten Stempel aufdrücken.

Es philosophieren heutzutage die exakten Wissenschaften; allen voran geht mit ihrem Beispiel die Naturforschung, noch vor kurzem die ausgesprochenste Feindin aller Spekulation und denkenden Weltbetrachtung; es philosophieren — allerdings nicht selten zu ihrem Nachteil — die Künste, vor allen die Poesie und die Musik; es philosophiert die Belletristik, und selbst durch die bessere Tageslitteratur geht unverkennbar ein Wehen des wiedererwachten philosophischen Geistes.

Wo sonst als in dem mächtig gesteigerten religiösen Bedürfnis soll ferner der Grund liegen, dafs jetzt, trotz alles „Unglaubens“, die Gemüter sich gerade der reinsten aller Religionen, dem Christentum, wieder zuwenden; dafs die indische Weisheit, die an Innerlichkeit und Geistigkeit der christlichen am nächsten kommt, mehr als je begeisterte Verehrer und Anhänger zählt; dafs das von der Religion als solcher untrennbare Gebiet des Übersinnlichen wieder, wie einst, zum Gegenstand ernster Betrachtung und sehnsüchtigen Verlangens geworden ist; dafs tiefsinnige religiös-ethische

Lehren und Anschauungen, die noch vor wenigen Jahrzehnten von der Wissenschaft als Schwärmerei und Verirrungen des menschlichen Geistes verlacht, oder, im besten Falle, für geschichtliche Kuriosa angesehen wurden, wieder auftauchen und immer mehr zur Geltung gelangen? Ist nicht endlich der stark ausgeprägte pessimistische Zug, welcher die moderne Menschheit charakterisiert, vielmehr ein Zeichen ihrer religiösen Vertiefung und Reife, als ihrer Blasiertheit und Lebensmüdigkeit, wie ihn die im ethischen und philosophischen Eudämonismus stecken gebliebenen Gegner der gegenwärtigen Kulturbewegung einseitig zu deuten pflegen?

Unter den Faktoren, welche zur Beschleunigung der Wiedergeburt des philosophischen und religiösen Geistes in der Gegenwart beitrugen, nimmt Schopenhauer eine der ersten Stellen ein. Dies ist seine historische Bedeutung, deren Gröſse jedem einleuchtet, der mit uns in der Philosophie und Religion diejenigen Mittel erkennt, durch welche allein es dem Menschen möglich wird, sich über alle Schranken seiner Natur, über alle Vorurteile seines Geschlechts zu erheben und das letzte Ziel alles menschlichen Strebens, das höchste Gut, nämlich die unbedingte und unverlierbare Freiheit zu erreichen.

Denn frei ist man nur, wenn man wunschlos ist; unbedingt und auf ewig frei nur, wenn man über der Gesamtheit der Objekte aller menschlichen Wünsche steht, oder, was dasselbe ist, den Schwerpunkt seines Daseins in eine auſserhalb der Sinnlichkeit liegende, demnach über alles Relative, ja gewissermaſsen über den Bereich des Schicksals selbst erhabene Sphäre verlegt hat.

Alle Wünsche ruhen, solange der Mensch sich rein denkend zur Welt verhält; sie ruhen für immer, wenn der Mensch die Welt überwunden hat, also von ihr überhaupt nichts mehr wünschen kann. Das rein denkende Subjekt ist der Philosophierende; das weltüberwindende Subjekt — der Religiöse. Wir können nach alledem geradezu sagen: Schopenhauers unvergängliche That ist, die moderne Menschheit befreit, ihr demnach das höchste Gut verliehen, oder ihr wenigstens den Weg zu demselben gewiesen zu haben — eine überschwengliche Wohlthat, die wohl hinreichend die überschwengliche Liebe der jüngeren Generation zu dem Wohlthäter und dessen Einfluſs auf seine Zeit erklärt!

Wie hat nun aber Schopenhauer das erreicht, der Befreier seiner Zeit zu werden? Was liegt in seiner Lehre Eigentümliches, wodurch sie die Gegner und Verächter der Philosophie und Religion mit einem Schlage und radikal bekehrt? Radikal — denn ein Rückfall in den früheren Zustand der Unempfänglichkeit für das Geistige und der Verstocktheit dagegen ist nicht mehr möglich für den, der einmal die Wirkung des Schopenhauerschen Geistes an sich erfahren hat.

Unter den Vorgängern Schopenhauers hat es gewifs viele gegeben, welche in wissenschaftlicher, spekulativer Beziehung und in Rücksicht der systematischen Vollendung oder Abrundung ihrer Lehren ihn weit überragten, in Rücksicht der Originalität und Erhabenheit ihrer Weltanschauung ihm zum mindesten ebenbürtig waren, demnach, an und für sich betrachtet, gleich ihm jenen segensreichen Einflufs auf ihre Zeitgenossen und Nachkommen hätten haben können. Wer kennt aber die Schriften dieser Männer? Wer liest und versteht sie? Ein verschwindend kleiner und einer geistigen Verjüngung in der Regel nicht mehr fähiger Bruchteil der gebildeten Menschheit — die Fachgelehrten. Für die übrige Welt ist nichts von alledem vorhanden, was die grofsen Denker der Vorzeit und der jüngsten Vergangenheit gelehrt. Und doch ist es ja gerade diese übrige Welt, die bedürftige, die nach Freiheit und Erleuchtung schreit und rechtlich ihren Anspruch erhebt auf den Mitbesitz der idealen Güter, welche in den Werken jener Philosophen zwar enthalten, aber verhüllt sind teils durch die gelehrte Sprache, teils — und noch viel dichter — durch eine abstruse und abstofsende Form des Vortrags.

Verachtung und Hafs zuerst gegen die Philosophen, sodann aber gegen die Philosophie selbst, — das waren die Gefühle, in welche der ungelöschte Durst nach philosophischer Erkenntnis bei der gröfsten Hälfte unserer Kulturmenschheit naturgemäfs umschlagen mufste. Die Welt wandte sich von der Philosophie ab, nur weil sie aufgehört hatte, dieselbe zu begreifen und an ihre Möglichkeit und Notwendigkeit zu glauben.

Das Credo aller Gerechten und Guten aber ist, wie Schopenhauer mit Recht sagt: „ich glaube an eine Metaphysik“. Indem die Welt dieses Credo vergafs, ging sie

ihrem geistigen und moralischen Ruin entgegen. Nur Eins konnte sie retten, d. h. ihr den verlorenen Glauben an die Metaphysik wieder zurückgeben: das Erscheinen der Wahrheit selbst in ihrem allbezwingenden natürlichen Glanze, in ihrer Echtheit und Einfachheit. Die Wahrheit mufste ohne Hülle vor die Augen der Welt treten, um alle ihre Leugner und Widersacher zu verwirren, allem Zweifel an ihrem Dasein und ihrem Wert ein Ende zu machen. Mit anderen Worten: es mufste ein Denker auftreten, fähig, seine Zeit aus ihrem metaphysischen Schlummer aufzurütteln, ihr Liebe zur Philosophie und Achtung für den Beruf des Philosophen einzuflöfsen und einen neuen Anstofs zum philosophischen Studium zu geben; ein Denker, in dessen Lehre Alles, was die gröfsten Geister aller Zeiten gedacht, vereinigt, in der adäquatesten, durchsichtigsten und schönsten Form ausgedrückt und dadurch zum Gemeingut der Welt gemacht wäre.

Ein solcher Denker war Schopenhauer — ein Weltweiser, wie ihn das christliche Abendland vorher noch nicht gekannt hatte.

Der Schreiber dieses hat einmal thörichterweise Schopenhauers Philosophie eine „Mosaikarbeit" genannt. Er bedauert jetzt das unbesonnene Wort! Eine Mosaikarbeit ist immer kalt und wirkungslos, weil äufserlich und künstlich; Schopenhauer dagegen verhält sich zu seinen Vorgängern, wie — nach ihm — der geniale Künstler sich zur Natur verhält, die er darstellt: er versteht sie gleichsam „auf halbem Worte", und spricht „rein aus, was sie nur stammeln." „Das war es, was ihr sagen wolltet," ruft er ihnen zu; und „ja, das war es!" hallt es aus dem Kenner wieder.

Selbst solche Männer wie Plato und Kant, wie Bruno, Leibniz und Schelling, wie die grofsen Mystiker und Religionsphilosophen der christlichen und nichtchristlichen Welt, haben, streng genommen, ihre unvergänglichen Wahrheiten und genialsten Eingebungen nur „stammelnd" mitgeteilt. Erst Schopenhauer hat es vermocht, sie klar zu formulieren und uns ihre unermefsliche Bedeutung und Tragweite zu zeigen.

Während Schopenhauer durch die vorhin bezeichneten Eigenschaften seines Geistes und seines Systems die Renaissance der Philosophie überhaupt in unserem Jahrhundert bewirkte, rief er durch die Wiederaufnahme, Erläuterung und Vertiefung der Willensmetaphysik eine mächtige Umwälzung auf

dem speciellen Gebiete der Naturphilosophie und Ethik hervor und legte den Grund zur Erneuerung unseres religiösen Lebens.

Der bleibende allgemeine Wert der Willensmetaphysik liegt darin, dafs sie — trotz der „Einseitigkeit ihrer Ausdrucksweise“, wie Hartmann sagt[1] —, durch die Aufstellung eines geistigen, realen, unbewufsten, ethischen, all-einen, sich objektivierenden (individualisierenden), nach Selbsterkenntnis ringenden, ewigen, lebendigen und allmächtigen Weltprincips alle einseitigen Weltbetrachtungen (als wie: die materialistische, spiritualistische, subjektiv-idealistische, panlogistische, abstrakt-monistische, pluralistische) zur Unmöglichkeit macht und deren Synthese fordert.

Aus dieser Beschaffenheit des Willensprincips erhellt seine nähere Bedeutung für die Naturphilosophie und die Ethik. Unter seinem Gesichtspunkt erscheint uns die Materie beseelt, die Natur durchweg lebendig und zweckmäfsig gestaltend, und wir begreifen jetzt erst, dafs sie ein der Betrachtung, des Studiums und Erkennens würdiges Objekt, dafs, kurz, eine Naturphilosophie überhaupt kein Wahn sei.

Wir begreifen ferner, dafs die Moral, welche schlechterdings in nichts anderem besteht noch bestehen kann, als in der unbedingten Liebe zu seinem Nächsten, nicht eine Erfindung der Menschen ist und in der wertlosen Befolgung eines heteronomen Gesetzes besteht, sondern in der Natur selbst, im Wesen der Welt, also in unserem eigenen Wesen ihre Begründung hat, denn wir erkennen die natürliche Verwandtschaft und Solidarität alles Lebenden. Die nichtssagende Phrase: „Du kannst, weil du sollst“ verwandelt sich bei Schopenhauer in das lebendige, tief empfundene Wort: „Du kannst, weil du bist“: Du kannst deinen Nächsten wie dich selbst lieben, weil du Er bist! Eine unmoralische, selbstsüchtige, böse Handlung ist absolut undenkbar für den, der diese einfache und Jedermann ein-

[1]) Kritische Wanderungen durch d. Philos. d. Gegenwart (1890) S. 36. — In dieser trefflichen Skizze („Zu Schopenhauers 100jährigem Geburtstag“) weist Hartmann nach, dafs die Einseitigkeit und Starrheit der Schopenhauerschen Willensphilosophie nur eine äufserliche, blofs durch die Ausdrucksweise verschuldete sei, thatsächlich jedoch durch das teleologische, individualistische und objektiv-idealistische Moment durchbrochen werde.

leuchtende Wahrheit gefaſst hat. Auf dem Gebiete der Ethik ist Schopenhauer so groſs, eben weil er die einzig echte Moral, die buddhistische und christliche, wieder ins Bewuſstsein der Menschheit bringt und allen Zweifel an ihrem praktischen Wert dadurch beseitigt, daſs er ihre *natürliche* Quelle nachweist.

„Das eigentlich Wesentliche einer Religion als solcher, sagt Schopenhauer,[1]) besteht in der Überzeugung, die sie uns giebt, daſs unser eigentliches Dasein nicht auf unser Leben beschränkt, sondern unendlich ist.“ Dies ist zu wenig gesagt; damit ist das Wesen der Religion noch nicht erschöpft. Die Religion muſs uns auſserdem die Überzeugung geben von dem Walten der ewigen Gerechtigkeit in der Welt, und von unserer dereinstigen Erlösung von der Welt, da sonst die Unsterblichkeit oder die Unzerstörbarkeit unseres Wesens durch den Tod jedes Sinnes und vernünftigen Zweckes bar wäre und nicht die geringste religiöse Bedeutung haben könnte. Vielmehr wäre sie ein Grund zur gänzlichen Verneinung, ja Verspottung jeder Religion, insofern letztere, als Ausdruck des menschlichen *Erlösungsbedürfnisses*, unmöglich eine „Hölle“ *allein* annehmen, demnach unmöglich auf dem Boden eines *absoluten* Pessimismus — etwa wie der von J. Bahnsen — sich bilden kann. Ein *solcher* Pessimismus ist der Schopenhauersche *nicht*, was am deutlichsten aus Schopenhauers Unsterblichkeitslehre einleuchtet, welche er in der philosophisch allein annehmbaren und doch allen Forderungen des religiösen Subjekts entgegenkommenden uralten Form der Palingenesie oder Wiederverkörperung der Wesen vorträgt.

Durch die spekulative Begründung dieses tiefsinnigen Dogmas, das den Kern aller höheren Religionen bildet und zu den Glaubenssätzen der groſsen Denker aller Zeiten gehört, hat Schopenhauer der Religion als solcher eine allen Angriffen trotzende Stütze gegeben, unseren Glauben an ihre Kardinallehren und Verheiſsungen gerechtfertigt, den alten Streit zwischen Philosophie und Religion geschlichtet und möglich gemacht, daſs in Zukunft ein Mensch religiös und aufgeklärt zugleich sei.

[1]) Parerga I, 137 Anm.

Parerga und Paralipomena.

Transscendente Spekulation

über die

anscheinende Absichtlichkeit im Schicksale des Einzelnen.

Το εἰκῆ οὐκ ἐστι ἐν τῇ ζωῇ, ἀλλὰ μία ἁρμονία καὶ τάξις.[1])

Plotin. Enn. IV, L. 4, c. 35.

Obgleich die hier mitzuteilenden Gedanken zu keinem festen Resultate führen, vielleicht eine blofse metaphysische Phantasie genannt werden könnten, so habe ich mich doch nicht entschliefsen können, sie der Vergessenheit zu übergeben, weil sie manchem, wenigstens zum Vergleich mit seinen eigenen, über denselben Gegenstand gehegten, willkommen sein werden. Auch ein solcher jedoch ist zu erinnern, dafs an ihnen alles zweifelhaft ist, nicht nur die Lösung, sondern sogar das Problem. Demnach hat man hier nichts weniger als entschiedene Aufschlüsse zu erwarten, vielmehr die blofse Ventilation eines sehr dunkeln Sachverhältnisses, welches jedoch vielleicht jedem, im Verlaufe seines eigenen Lebens oder beim Rückblick auf dasselbe, sich öfter aufgedrungen hat. Sogar mögen unsere Betrachtungen darüber vielleicht nicht viel mehr sein, als ein Tappen und Tasten im Dunkeln, wo man merkt, dafs wohl etwas da sei, jedoch nicht recht weifs, wo noch was. Wenn ich dabei dennoch bisweilen in den positiven oder gar dogmatischen Ton geraten sollte, so sei hier ein für alle

[1]) Im Leben herrscht nicht Planlosigkeit, sondern eine durchgängige Harmonie und Ordnung.

Mal gesagt, dafs dies blofs geschieht, um nicht durch stete Wiederholung der Formeln des Zweifels und der Mutmafsung weitschweifig und matt zu werden, dafs es mithin nicht ernstlich zu nehmen ist.

Der Glaube an eine specielle Vorsehung oder sonst eine übernatürliche Lenkung der Begebenheiten im individuellen Lebenslauf, ist zu allen Zeiten allgemein beliebt gewesen, und sogar in denkenden, aller Superstition abgeneigten Köpfen findet er sich bisweilen unerschütterlich fest, ja wohl gar aufser allem Zusammenhange mit irgend welchen bestimmten Dogmen. — Zuvörderst läfst sich ihm entgegensetzen, dafs er nach Art alles Götterglaubens nicht eigentlich aus der Erkenntnis, sondern aus dem Willen entsprungen, nämlich zunächst das Kind unsrer Bedürftigkeit sei. Denn die Data, welche blofs die Erkenntnis dazu geliefert hätte, liefsen sich vielleicht darauf zurückführen, dafs der Zufall, welcher uns hundert arge und wie durchdacht tückische Streiche spielt, dann und wann einmal auserlesen günstig ausfällt, oder auch mittelbar sehr gut für uns sorgt. In allen solchen Fällen erkennen wir in ihm die Hand der Vorsehung, und zwar am deutlichsten dann, wann er, unsrer eigenen Einsicht zuwider, ja auf von uns verabscheuten Wegen, uns zu einem beglückenden Ziele hingeführt hat; wo wir alsdann sagen *tunc bene navigavi, cum naufragium feci,*[1]) und der Gegensatz zwischen Wahl und Führung ganz unverkennbar, zugleich aber zum Vorteil der letzteren fühlbar wird. Eben dieserhalb trösten wir, bei widrigen Zufällen, uns auch wohl mit dem oft bewährten Sprüchlein „wer weifs wozu es gut ist", — welches eigentlich aus der Einsicht entsprungen ist, dafs, obwohl der Zufall die Welt beherrscht, er doch den Irrtum zum Mitregenten hat und, weil wir diesem ebenso sehr als jenem unterworfen sind, vielleicht eben das ein Glück ist, was uns jetzt als ein Unglück erscheint. So fliehen wir dann von den Streichen des einen Welttyrannen zum andern, indem wir vom Zufall an den Irrtum appellieren.

Hiervon jedoch abgesehen, ist, dem blofsen, reinen, offenbaren Zufall eine Absicht unterzulegen, ein Gedanke, der an Verwegenheit seines Gleichen sucht. Dennoch glaube

[1]) Gerade damals als ich Schiffbruch litt, segelte ich glücklich.

ich, dafs jeder wenigstens einmal in seinem Leben ihn lebhaft gefafst hat. Auch findet man ihn bei allen Völkern und neben allen Glaubenslehren, wiewohl am entschiedensten bei den Mohammedanern. Es ist ein Gedanke, der, je nachdem man ihn versteht, der absurdeste oder der tiefsinnigste sein kann. Gegen die Beispiele inzwischen, wodurch man ihn belegen möchte, bleibt, so frappant sie auch bisweilen sein mögen, die stehende Einrede diese, dafs es das gröfste Wunder wäre, wenn niemals ein Zufall unsere Angelegenheiten gut, ja selbst besser besorgte, als unser Verstand und unsere Einsicht es vermocht hätten.

Dafs alles ohne Ausnahme, was geschieht, mit strenger Notwendigkeit eintritt, ist eine a priori einzusehende, folglich unumstöfsliche Wahrheit: ich will sie hier den demonstrablen Fatalismus nennen. In meiner Preisschrift über die Freiheit des Willens ergiebt sie sich (2. Aufl. S. 60) als das Resultat aller vorhergegangenen Untersuchungen.[1]) Sie wird empirisch und a posteriori bestätigt durch die nicht mehr zweifelhafte Thatsache, dafs magnetische Somnambule,[2]) dafs mit dem zweiten Gesichte[3]) begabte Menschen, ja dafs bisweilen die Träume des gewöhnlichen Schlafs das Zukünftige geradezu und genau vorher verkünden.[4]) Am auffallendsten

[1]) Dieses Resultat lautet: „Alles, was geschieht, vom Gröfsten bis zum Kleinsten, geschieht mit Notwendigkeit.“ „Wer bei diesen Sätzen erschrickt, hat noch einiges zu lernen und anderes zu verlernen: danach aber wird er erkennen, dafs sie die ergiebigste Quelle des Trostes und der Beruhigung sind.“

[2]) „Wer,“ sagt Schopenhauer, „heutzutage die Thatsachen des animalischen Magnetismus und seines Hellsehens bezweifelt, ist nicht ungläubig, sondern unwissend zu nennen.“

[3]) d. h. mit der wunderbaren Gabe, das Zukünftige zu schauen. In Schottland (aber auch in Skandinavien und Westfalen) ist das zweite Gesicht (second sight) besonders häufig, weshalb es auch bisweilen das „schottische Gesicht“ genannt wird.

[4]) In der Times vom 2. Dezember 1852 steht folgende gerichtliche Aussage: Zu Newent in Glocestershire wurde vor dem Coroner, Mr. Lovegrove, eine gerichtliche Untersuchung über den im Wasser gefundenen Leichnam des Mannes Mark Lane abgehalten. Der Bruder des Ertrunkenen sagte aus, dafs

ist diese empirische Bestätigung meiner Theorie der strengen Notwendigkeit alles Geschehenden beim zweiten Gesicht. Denn das vermöge desselben, oft lange vorher Verkündete sehn wir nachmals ganz genau und mit allen Nebenumständen, wie sie angegeben waren, eintreten, sogar dann, wann man sich absichtlich und auf alle Weise bemüht hatte, es zu hintertreiben, oder die eintreffende Begebenheit, wenigstens in irgend einem Nebenumstande, von der mitgeteilten Vision abweichen zu machen, welches stets vergeblich gewesen ist, indem dann gerade das, welches das vorher Verkündete vereiteln sollte, allemal es herbeizuführen gedient hat; gerade so, wie sowohl in den Tragödien, als in der Geschichte der Alten, das von Orakeln oder Träumen verkündigte Unheil eben durch die Vorkehrungsmittel dagegen herbeigezogen wird. Als Beispiele hiervon nenne ich, aus so vielen, bloſs den König Ödipus und die schöne Geschiche vom Krösos mit dem Adrastos im ersten Buche des Herodot, c. 35—43.[1]) Die

er auf die erste Nachricht vom Vermiſstwerden seines Bruders Markus sogleich erwidert habe: „dann ist er ertrunken: denn dies hat mir diese Nacht geträumt und daſs ich, tief im Wasser stehend, bemüht war, ihn herauszuziehen.“ In der nächstfolgenden Nacht träumte ihm abermals, daſs sein Bruder nahe bei der Schleuse zu Oxenhall ertrunken sei und daſs neben ihm eine Forelle schwamm. Am folgenden Morgen ging er in Begleitung seines andern Bruders nach Oxenhall: daselbst sah er eine Forelle im Wasser. Sogleich war er überzeugt, daſs sein Bruder hier liegen müsse, und wirklich fand die Leiche sich an der Stelle. — Also etwas so Flüchtiges wie das Vorübergleiten einer Forelle, wird um mehrere Stunden, auf die Sekunde genau vorhergesehn! (Anm. Schopenhauers.)

[1]) Dem Könige von Lydien, Krösos, verkündigte einst ein Traum, daſs sein Sohn Atys von einer Eisenspitze getötet würde. Um diese Prophezeiung zu vereiteln, lieſs Krösos aus der Nähe des Prinzen alles Gewähr entfernen und untersagte ihm, sich an den Kriegszügen zu beteiligen. Bald darauf, als Atys seine Hochzeit feierte, kam nach Sardes der landesflüchtige Phrygier Adrastos, welcher aus Versehen seinen Bruder erschlagen hatte und vom Vater vertrieben ward. Krösos entsühnte ihn und nahm ihn freundlich in sein Haus auf. Zur selben Zeit verwüstete ein gewaltiger Eber die Felder Mysiens. Nachdem alle Versuche, ihn zu erlegen, miſslungen waren, suchten die Mysier Hülfe bei Krösos. Dieser sandte ihnen Männer und Hunde, die das Tier verjagen sollten. Atys über-

diesen entsprechenden Fälle beim zweiten Gesicht findet man, von dem grundehrlichen Bende Bendsen mitgeteilt, im 3. Hefte des achten Bandes des Archivs für thierischen Magnetismus von Kieser (besonders Beisp. 4, 12, 14, 16), wie einen in Jung Stillings Theorie der Geisterkunde § 155.[1]) Wäre nun die Gabe des zweiten Gesichts so häufig

redete seinen Vater, dafs er auf einer Eberjagd der ihm drohenden Gefahr nicht ausgesetzt sei und zog mit, begleitet von Adrastos, der dem König, seinem Wohlthäter, gelobte, über dessen Sohn zu wachen. Am Olympus wurde der Eber umstellt und angegriffen. Ein Wurfspiefs, den der Phrygier geschleudert, verfehlte das Tier und traf tödlich Atys. So ging das Verhängnis in Erfüllung, trotz aller Bemühungen, es abzuwenden. Adrastos, das willenlose Werkzeug des Schicksals, entleibte sich auf Atys' Grabe.

[1]) Wir wollen unseren Lesern diese von J. Stilling erzählte und verbürgte Geschichte ihrer Merkwürdigkeit halber wörtlich mitteilen. Ein mit dem zweiten Gesicht begabter Totengräber in Westfalen kündigt dem Pfarrer seines Ortes an, dafs aus dessen Hause in kurzer Zeit eine Leiche getragen und er, der Pfarrer, hinter dem Sarge vor allen Begleitern hergehen würde. „Schrecken, Zorn und Unwillen bemeisterten sich des guten Pfarrers so, dafs er den unbesonnenen Mann zur Thür hinausjagte: denn seine Frau war ihrer Niederkunft nahe, und ungeachtet aller vernünftigen Vorstellungen, die er sich machte, verlebte er doch eine sehr traurige Zeit, bis endlich seine Frau glücklich niedergekommen und aller Gefahr entronnen war. Jetzt machte er dem Totengräber die bittersten Vorwürfe und sagte ihm, da sehe er nun, wie schlecht seine Träumerei gegründet wäre! — Allein der Wahrsager lächelte und antwortete: Herr Pastor! wir sind noch nicht fertig! — Gleich nachher starb die Magd des Predigers plötzlich am Schlagflufs. Nun ist es dort Sitte, dafs der Hausvater zunächst hinter dem Sarg vor den nächsten Verwandten der Leiche hergehen mufs; diesem wollte nun der Prediger für diesmal ausweichen, um den Leichenseher zu Schanden zu machen; indessen durfte er doch auch die Eltern der Verstorbenen nicht beleidigen, welches im höchsten Grade geschähe, wenn er nicht hinter dem Sarg herging. Er fand also eine schickliche Auskunft darinnen, dafs seine Frau, die doch nun, dortigem Gebrauche nach, ihren ersten Kirchgang nach dem Kindbett halten mufste, an seiner Stelle voran ging, und er dann, wie gewöhnlich, den Schulmeister und die Schüler begleitete. Dies wurde verabredet und beschlossen, und die Eltern waren auch wohl damit zufrieden.

wie sie selten ist, so würden unzählige Vorfälle, vorherverkündet, genau eintreffen und der unleugbare faktische Beweis der strengen Notwendigkeit alles und jedes Geschehenden, jedem zugänglich, allgemein vorliegen. Dann würde kein Zweifel mehr darüber bleiben, dafs, so sehr auch der Lauf der Dinge sich als rein zufällig darstellt, er es im Grunde doch nicht ist, vielmehr alle diese Zufälle selbst, *τα εικη φερομενα*, von einer tief verborgenen Notwendigkeit, *ειμαρμενη*, umfafst werden, deren blofses Werkzeug der Zufall selbst ist. In diese einen Blick zu thun, ist von jeher das Bestreben aller Mantik[1]) gewesen. Aus der in Erinnerung gebrachten, thatsächlichen Mantik nun aber folgt eigentlich nicht blofs, dafs alle Begebenheiten mit vollständiger Notwendigkeit eintreten, sondern auch, dafs sie irgendwie schon zum voraus bestimmt und objektiv festgestellt sind, indem sie ja dem Seherauge als ein Gegenwärtiges sich darstellen: indessen liefse sich dieses allenfalls noch auf die blofse Notwendigkeit ihres Eintritts infolge des Verlaufs der Kausalkette zurückführen. Jedenfalls aber ist die Einsicht oder vielmehr die Ansicht, dafs jene Notwendigkeit alles Geschehenden keine blinde sei, also der Glaube an einen ebenso planmäfsigen wie notwendigen Hergang in unserm Lebenslauf, ein Fatalismus höherer Art, der jedoch nicht wie der einfache, sich demonstrieren läfst, auf welchen aber dennoch vielleicht jeder früher oder später einmal gerät und ihn, nach Mafsgabe seiner Denkungsart, eine Zeitlang oder auf immer festhält. Wir können den-

Am Begräbnistage trat die Pfarrerin hinter den Sarg, die Träger fafsten die Bahre an, und in dem Augenblick sank die Pfarrerin ohnmächtig zu Boden. Man brachte sie in die Stube und auch wieder zurecht; aber sie war so übel, dafs sie nicht in die Kirche gehen konnte. Der Pfarrer war aber durch diesen Zufall dergestalt geschreckt worden, dafs es ihm nicht mehr einfiel, den Totengräber zum Lügner zu machen, sondern er trat ganz geduldig hinter den Sarg, so wie es der Wahrsager haben wollte. — Dafs die Pfarrerin ohnmächtig wurde und dafs es gerade an dem Ort uud in dem Zeitpunkt geschah, konnte ganz natürliche Ursachen haben; das benimmt der Sache ihre Merkwürdigkeit nicht: genug, die Vorhersagung wurde pünktlich erfüllt."

[1]) Wahrsagungskunst überhaupt, sei es aus den Linien der Hand (Cheiromantie) oder aus Träumen (Oneiromantie) etc.

selben, zum Unterschiede von dem gewöhnlichen und demonstrabeln, den transscendenten Fatalismus[1]) nennen. Er stammt nicht, wie jener, aus einer eigentlich theoretischen Erkenntnis, noch aus der zu dieser nötigen Untersuchung, zu welcher Wenige befähigt sein würden, sondern er setzt sich aus den Erfahrungen des eigenen Lebenslaufs allmählich ab. Unter diesen nämlich machen sich jedem gewisse Vorgänge bemerklich, welche einerseits, vermöge ihrer besondern und grofsen Zweckmäfsigkeit für ihn, den Stempel einer moralischen oder innern Notwendigkeit, andrerseits jedoch den der äufsern, gänzlichen Zufälligkeit deutlich ausgeprägt an sich tragen. Das öftere Vorkommen derselben führt allmählich zu der Ansicht, die oft zur Überzeugung wird, dafs der Lebenslauf des Einzelnen, so verworren er auch scheinen mag, ein in sich übereinstimmendes, bestimmte Tendenz und belehrenden Sinn habendes Ganzes sei, so gut wie das durchdachteste Epos.[2]) Die durch denselben ihm erteilte Belehrung nun aber bezöge sich allein auf seinen individuellen Willen, — welcher, im letzten Grunde, sein individueller Irrtum ist. Denn nicht in der Weltgeschichte, wie die Professorenphilosophie es wähnt, ist Plan und Ganzheit, sondern im Leben des Einzelnen. Die Völker existieren ja blofs *in abstracto*: die Einzelnen sind das Reale. Daher ist die Weltgeschichte ohne direkte metaphysische Bedeutung: sie ist eigentlich blofs eine zufällige Konfiguration: ich erinnere hier an das was ich, „Welt als Wille und Vorstellung", Bd. 1,

[1]) Denn stellte es sich heraus, dafs das unverbrüchliche Gesetz der Kausalität oder der Notwendigkeit, mit der alles ohne Ausnahme in der sinnlichen Welt geschieht, der Ausdruck einer höheren, unser Leben planmäfsig lenkenden Macht sei, so müfste diese Macht offenbar als eine über die Kausalität erhabene, über die Erfahrungswelt hinausgehende, d. h. als eine transscendente gedacht werden. Eine solche Macht wäre absolut frei, also grundlos, demnach auch in keiner Weise demonstrabel oder erklärbar, da erklären immer von einem deutlich erkannten Prinzip ableiten, begründen heifst.

[2]) Wenn wir manche Scenen unsrer Vergangenheit genau durchdenken, erscheint uns alles darin so wohl abgekartet, wie in einem recht planmäfsig angelegten Roman. (Anmerkung Schopenhauers.)

§ 35, darüber gesagt habe.[1]) — Also in Hinsicht auf das eigene individuelle Schicksal erwächst in Vielen jener transscendente Fatalismus, zu welchem die aufmerksame Betrachtung des eigenen Lebens, nachdem sein Faden zu einer beträchtlichen Länge ausgesponnen worden, vielleicht jedem einmal Anlaſs giebt, und der nicht nur viel Trostreiches, sondern vielleicht auch viel Wahres hat, daher er zu allen Zeiten, sogar als Dogma, behauptet worden.[2]) Als völlig unbefangen verdient das Zeugnis eines erfahrenen Welt-

[1]) Wer, sagt Schopenhauer in dem angeführten Paragraph, den Unterschied zwischen dem „Willen" als Ding an sich, seinen unmittelbaren oder adäquaten (noch nicht in Zeit und Raum und Kausalität eingegangenen, noch nicht Vorstellung gewordenen) Objektivationen („Ideen") und ihrer Erscheinung (in Zeit und Raum, als Vielheit individueller Wesen) erkannt hat, der weiſs, daſs eigentliches Sein nur den Ideen zukomme, die Individuen hingegen nur eine „scheinbare, traumartige" Existenz haben. Wie die Figuren, welche die ziehenden Wolken bilden, diesen nicht wesentlich, sondern nur für uns sind, solange wir als Individuen erkennen; so ist auch alles, was man Geschichte des Menschengeschlechts nennt, das Gedränge der Begebenheiten, der Wechsel der Zeiten und Personen „nur die zufällige Form der Erscheinung der Idee (des Menschen) und dieser selbst so fremd, wie dem Eise seine Bäume und Blumen." „Wer dieses wohl gefaſst hat, dem werden die Weltbegebenheiten nur noch, sofern sie die Buchstaben sind, aus denen die Idee des Menschen sich lesen läſst, Bedeutung haben, nicht aber an und für sich." „Er wird finden, daſs es in der Welt ist, wie in den Dramen des Gozzi, in welchen allen immer dieselben Personen auftreten, mit gleicher Absicht und gleichem Schicksal."

[2]) Weder unser Thun noch unser Lebenslauf ist unser Werk, wohl aber das, was keiner dafür hält: unser Wesen und Dasein. Denn auf Grundlage dieses und der in strenger Kausalverknüpfung eintretenden Umstände und äuſsern Begebenheiten geht unser Thun und Lebenslauf mit vollkommner Notwendigkeit vor sich. Demnach ist schon bei der Geburt des Menschen sein ganzer Lebenslauf bis ins einzelne unwiderruflich bestimmt, so daſs eine Somnambule in höchster Potenz ihn genau vorhersagen könnte. Wir sollten diese groſse und sichere Wahrheit im Auge behalten bei Betrachtung und Beurteilung unsers Lebenslaufs, unsrer Thaten und Leiden. (Anm. Schopenhauers.)

und Hofmannes, und dazu in einem Nestorischen Alter abgelegt, hier angeführt zu werden, nämlich das des neunzigjährigen Knebel, der in einem Briefe sagt: „Man wird bei genauer Beobachtung finden, daſs in dem Leben der meisten Menschen sich ein gewisser Plan findet, der durch die eigene Natur, oder durch die Umstände, die sie führen, ihnen gleichsam vorgezeichnet ist. Die Zustände ihres Lebens mögen noch so abwechselnd und veränderlich sein, es zeigt sich doch am Ende ein Ganzes, das unter sich eine gewisse Übereinstimmung bemerken läſst. — — — Die Hand eines bestimmten Schicksals, so verborgen sie auch wirken mag, zeigt sich auch genau, sie mag nun durch äuſsere Wirkung oder innere Regung bewegt sein: ja, widersprechende Gründe bewegen sich oftmals in ihrer Richtung. So verwirrt der Lauf ist, so zeigt sich immer Grund und Richtung durch.“ (Knebels litterarischer Nachlaſs. 2. Aufl. 1840. B. 3, S. 452.)

Die hier ausgesprochene Planmäſsigkeit im Lebenslauf eines Jeden läſst sich nun zwar zum Teil aus der Unveränderlichkeit und starren Konsequenz des angeborenen Charakters erklären,[1]) welche den Menschen immer in das-

[1]) Seine Lehre vom Charakter des Menschen entwickelt Schopenhauer namentlich in den „Grundproblemen der Ethik“ (2. Aufl. S. 48—54, 90 ff.). Der Charakter ist: 1. individuell — in jedem ein anderer; 2. empirisch — durch Erfahrung allein an sich und an anderen erkennbar; 3. konstant — er bleibt derselbe das ganze Leben hindurch; 4. angeboren — kein Werk der Kunst oder der Umstände, sondern das Werk der Natur — in letzter Linie unser eigenes Werk, insofern er die Erscheinung des „intelligiblen“ Charakters ist, worunter Schopenhauer die im vorweltlichen Leben frei gewählte, nicht weiter erklärbare Beschaffenheit des individuellen Wesens (Willens) des Menschen versteht. Wo die Freiheit, da allein liegt auch die Schuld und die Verantwortlichkeit: also nicht in der durchgängig vom Kausalitätsgesetz abhängigen empirischen Welt, sondern in der intelligiblen, im Willen als Ding an sich. Aus unserem Sein und Wesen folgen unsere Handlungen mit der strengsten Notwendigkeit; unser Sein und Wesen aber ist unsere eigene That, die auch hätte anders ausfallen oder ganz unterbleiben können. „Der Mensch,“ sagt Schopenhauer — und dies ist das Resumé seiner Freiheitslehre — „thut allezeit nur, was er will, und thut es doch notwendig. Das liegt eben daran, daſs

selbe Gleis zurückbringt. Was diesem Charakter eines Jeden das Angemessenste ist, erkennt er so unmittelbar und sicher, dafs er in der Regel es gar nicht in das deutliche, reflektierte Bewufstsein aufnimmt, sondern unmittelbar und wie instinktmäfsig danach handelt. Diese Art von Erkenntnis ist insofern als sie ins Handeln übergeht, ohne ins deutliche Bewufstsein gekommen zu sein, den *reflex motions* des Marshal Hall zu vergleichen. Vermöge derselben verfolgt und ergreift jeder, dem nicht, entweder von aufsen oder von seinen eigenen falschen Begriffen und Vorurteilen, Gewalt geschieht, das ihm individuell Angemessene, auch ohne sich darüber Rechenschaft geben zu können; wie die im Sande, von der Sonne bebrütete und aus dem Ei gekrochene Schildkröte, auch ohne das Wasser erblicken zu können, sogleich die gerade Richtung dahin einschlägt. Dies also ist der innere Kompafs, der geheime Zug, der jeden richtig auf den Weg bringt, welcher allein der ihm angemessene ist, dessen gleichmäfsige Richtung er aber erst gewahr wird, nachdem er ihn zurückgelegt hat. — Dennoch scheint dies, dem mächtigen Einflufs und der grofsen Gewalt der äufseren Umstände gegenüber, nicht ausreichend: und dabei ist es nicht sehr glaublich, dafs das Wichtigste in der Welt, der durch so vieles Thun, Plagen und Leiden erkaufte menschliche Lebenslauf, auch nur die andere Hälfte seiner Lenkung, nämlich den von aufsen kommenden Teil, so ganz eigentlich und rein aus der Hand eines wirklich blinden, an sich selbst gar nichts seienden und aller Anordnung entbehrenden Zufalls erhalten sollte. Vielmehr wird man versucht zu glauben, dafs — wie es gewisse Bilder giebt, Anamorphosen genannt [Pouillet II, 171[1]], welche dem blofsen Auge nur

er schon ist, was er will." — Diese tiefsinnige Lehre von dem intelligibeln Charakter oder der intelligibeln Freiheit, welche die individuelle Präexistenz voraussetzt, stammt aus Indien. Ihre vornehmsten Vertreter im Abendlande sind Plato und die Neuplatoniker. In die neue Philosophie wurde sie von Kant eingeführt, der durch sie die Vereinbarkeit des Gegensatzes zwischen Freiheit und Notwendigkeit erklärt. Zu den späteren Anhängern dieser Lehre gehörte, neben Schopenhauer, auch Schelling („Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit," 1809).

[1]) Nämlich das Lehrbuch der Physik von Pouillet.

verzerrte und verstümmelte Ungestalten, hingegen in einem konischen Spiegel gesehn, regelrechte menschliche Figuren zeigen, — so die rein empirische Auffassung des Weltlaufs jenem Anschauen des Bildes mit nacktem Auge gleicht, das Verfolgen der Absicht des Schicksals hingegen dem Anschauen im konischen Spiegel, der das dort auseinander Geworfene verbindet und ordnet. Jedoch läfst dieser Ansicht sich immer noch die andere entgegenstellen, dafs der planmäfsige Zusammenhang, welchen wir in den Begebenheiten unsers Lebens wahrzunehmen glauben, nur eine unbewufste Wirkung unsrer ordnenden und schematisierenden Phantasie sei, derjenigen ähnlich, vermöge welcher wir auf einer befleckten Wand menschliche Figuren und Gruppen deutlich und schön erblicken, indem wir planmäfsigen Zusammenhang in Flecke bringen, die der blindeste Zufall gestreut hat. Inzwischen ist doch zu vermuthen, dafs das, was im höchsten und wahrsten Sinne des Worts für uns das Rechte und Zuträgliche ist, wohl nicht das sein kann, was blofs projektiert, aber nie ausgeführt wurde, was also nie eine andere Existenz als die in unsern Gedanken erhielt, — die *vani disegni, che non han' mai loco* des Ariosto, — und dessen Vereitelung durch den Zufall wir nachher Zeitlebens zu betrauern hätten; sondern vielmehr das, was real ausgeprägt wird im grofsen Bilde der Wirklichkeit und wovon wir, nachdem wir dessen Zweckmäfsigkeit erkannt haben, mit Überzeugung sagen *sic erat in fatis,* so hat es kommen müssen; daher denn für die Realisierung des in diesem Sinne Zweckmäfsigen auf irgend eine Weise gesorgt sein müfste durch eine im tiefsten Grunde der Dinge liegende Einheit des Zufälligen und Notwendigen. Vermöge dieser müfsten beim menschlichen Lebenslauf die innere, sich als instinktartiger Trieb darstellende Notwendigkeit, sodann die vernünftige Überlegung und endlich die äufsere Einwirkung der Umstände sich wechselseitig dergestalt in die Hände arbeiten, dafs sie am Ende desselben, wenn er ganz durchgeführt ist, ihn als ein wohlgeründetes, vollendetes Kunstwerk erscheinen liefsen; obgleich vorher, als er noch im Werden war, an demselben, wie an jedem erst angelegten Kunstwerk, sich oft weder Plan, noch Zweck erkennen liefs. Wer aber erst nach der Vollendung hinzuträte und ihn genau betrachtete, müfste so einen Lebenslauf anstaunen als das Werk der überlegtesten Vorhersicht, Weis-

heit und Beharrlichkeit. Die Bedeutsamkeit desselben im Ganzen jedoch würde sein, je nachdem das Subjekt desselben ein gewöhnliches oder aufserordentliches war. Von diesem Gesichtspunkte aus könnte man den sehr transscendenten Gedanken fassen, dafs diesem *mundus phaenomenon,*[1]) in welchem der Zufall herrscht, durchgängig und überall ein *mundus intelligibilis* zum Grunde läge, welcher den Zufall selbst beherrscht. — Die Natur freilich thut alles nur für die Gattung und nicht blofs für das Individuum; weil ihr jene alles, dieses nichts ist. Allein was wir hier als wirkend voraussetzen, wäre nicht die Natur, sondern das jenseit der Natur liegende Metaphysische, welches in jedem Individuo g a n z u n d u n g e t e i l t existiert, dem daher dieses alles gilt.

Zwar müfste man eigentlich, um über diese Dinge ins Reine zu kommen, zuvor folgende Fragen beantworten: ist ein gänzliches Mifsverhältnis zwischen dem Charakter und dem Schicksal eines Menschen möglich? — oder pafst, auf die Hauptsache gesehn, jedes Schicksal zu jedem Charakter? — oder endlich fügt wirklich eine geheime, unbegreifliche Notwendigkeit, dem Dichter eines Dramas zu vergleichen, beide jedesmal passend an einander? — Aber eben hierüber sind wir nicht im Klaren.

Inzwischen glauben wir unserer Thaten in jedem Augenblicke Herr zu sein. Allein, wenn wir auf unsern zurückgelegten Lebensweg zurücksehn und zumal unsere unglücklichen Schritte nebst ihren Folgen ins Auge fassen, so begreifen wir oft nicht, wie wir haben dieses thun oder jenes unterlassen können, so dafs es aussieht, als hätte eine fremde Macht unsre Schritte gelenkt. Deshalb sagt Shakespeare:

Fate, show thy force: ourselves we do not owe;
What is decreed must be, and be this so!

Twelfth-night, Act 1, sc. 5.

(Jetzt kannst du deine Macht, o Schicksal, zeigen:
Was sein soll mufs geschehn, und keiner ist sein eigen.)

Auch Goethe sagt im Götz von Berlichingen (Akt 5): „wir Menschen führen uns nicht selbst: bösen Geistern ist

[1]) d. h. die Welt der Erscheinungen oder die sinnliche Welt, im Gegensatz zur übersinnlichen oder dem mundus intelligibilis, der der ersteren zu Grunde liegenden Welt der Dinge an sich (Ideenwelt).

Macht über uns gelassen, dafs sie ihren Mutwillen an unserm Verderben üben.“ Auch im Egmont (Akt 5, letzte Scene): „Es glaubt der Mensch sein Leben zu leiten, sich selbst zu führen; und sein Innerstes wird unwiderstehlich nach seinem Schicksale gezogen.“ Ja, schon der Prophet Jeremias hat es gesagt: „des Menschen Thun stehet nicht in seiner Gewalt, und stehet in niemandes Macht, wie er wandele, oder seinen Gang richte.“ (10, 23.) Man vergleiche hiermit Herodot L. I, c. 91 und IX, c. 16; auch Lukians Totengespräche XIX und XXX. Die Alten werden es nicht müde, in Versen und in Prosa, die Allgewalt des Schicksals hervorzuheben, wobei sie auf die Ohnmacht des Menschen ihm gegenüber, hinweisen. Man sieht überall, dafs dies eine Überzeugung ist, von der sie durchdrungen sind, indem sie einen geheimnisvollen und tiefern Zusammenhang der Dinge ahnden, als der klar empirische ist. Daher die vielen Benennungen dieses Begriffs im Griechischen: *ποτμος, αἰσα, εἱμαρμενη, πεπρομενη, μοιρα, ’Αδραστεια*[1]) und vielleicht noch andere. Das Wort *προνοια*[2]) hingegen verschiebt den Begriff der Sache, indem es vom *νους*,[3]) dem Sekundären ausgeht, wodurch er freilich plan und begreiflich, aber auch oberflächlich und falsch wird. — Dies alles beruht darauf, dafs

[1]) Lauter Bezeichnungen für Schicksal. Adrastea, d. h. die Unentfliehbare, Unentrinnbare -- ein Beiname der Nemesis.

[2]) Vorsehung.

[3]) Verstand, Vernunft — das „Sekundäre.“ Nach Schopenhauer soll nämlich der Intellekt das Produkt und der Diener des an sich blinden, vernunftlosen „Willens“, also kein metaphysisches Prinzip, sondern blofse Erscheinung sein, demnach nur eine sekundäre, untergeordnete Bedeutung haben. Der ganze materialistisch klingende Teil der Lehre vom Intellekt und die Behauptung, dafs er nichts als eine „blofse Funktion des Gehirns“ sei, ist der angreifbarste Punkt in Schopenhauers System. Der aufmerksame Leser erkennt jedoch bald, dafs es Schopenhauer nie Ernst mit diesem Materialismus war, da er seinen „Willen“ stets als einen zwar blinden, aber vernünftigen, d. h. nach unbewufsten Vorstellungen, unbewufst zweckmäfsig handelnden darstellt, somit selbst jenen materialistischen Satz entkräftet. Vgl. darüber E. v. Hartmann, Schopenhauers Panthelismus (in „Studien u. Aufs.“, S. 636 ff.) und R. Koeber, Schopenhauers Erlösungslehre (1881).

unsere Thaten das notwendige Produkt zweier Faktoren sind, deren einer, unser Charakter, unabänderlich fest steht, uns jedoch nur a posteriori, also allmählich bekannt wird; der andere aber sind die Motive: diese liegen aufserhalb, werden durch den Weltlauf notwendig herbeigeführt und bestimmen den gegebenen Charakter, unter Voraussetzung seiner feststehenden Beschaffenheit, mit einer Notwendigkeit, welche der mechanischen gleichkommt. Das über den so erfolgenden Verlauf nun aber urteilende Ich ist das Subjekt des Erkennens, als solches jenen beiden fremd und blofs der kritische Zuschauer ihres Wirkens. Da mag es denn freilich zu Zeiten sich verwundern.

Hat man aber einmal den Gesichtspunkt jenes transscendenten Fatalismus gefafst und betrachtet nun von ihm aus ein individuelles Leben, so hat man bisweilen das wunderlichste aller Schauspiele vor Augen an dem Kontraste zwischen der offenbaren, physischen Zufälligkeit einer Begebenheit und ihrer moralisch-metaphysischen Notwendigkeit, welche letztere jedoch nie demonstrabel ist, vielmehr immer noch blofs eingebildet sein kann. Um dieses durch ein allbekanntes Beispiel, welches zugleich wegen seiner Grellheit geeignet ist, als Typus der Sache zu dienen, sich zu veranschaulichen, betrachte man Schillers „Gang nach dem Eisenhammer.“ Hier nämlich sieht man Fridolins Verzögerung, durch den Dienst bei der Messe, so ganz zufällig herbeigeführt, wie sie andrerseits für ihn so höchst wichtig und notwendig ist. Vielleicht wird jeder bei gehörigem Nachdenken in seinem eigenen Lebenslaufe analoge Fälle finden können, wenngleich nicht so wichtige, noch so deutlich ausgeprägte. Gar mancher aber wird hierdurch zu der Annahme getrieben werden, dafs eine geheime und unerklärliche Macht alle Wendungen und Windungen unsers Lebenslaufes, zwar sehr oft gegen unsere einstweilige Absicht, jedoch so, wie es der objektiven Ganzheit und subjektiven Zweckmäfsigkeit desselben angemessen, mithin unserm eigentlichen wahren Besten förderlich ist, leitet; so, dafs wir gar oft die Thorheit der in entgegengesetzter Richtung gehegten Wünsche hinterher erkennen. *Ducunt volentem fata, nolentem trahunt.*[1])

[1]) Den sich Fügenden leitet das Schicksal, den Widerstrebenden reifst es mit Gewalt fort.

(Sen. ep. 107). Eine solche Macht nun müfste mit einem unsichtbaren Faden alle Dinge durchziehend, auch die, welche die Kausalkette ohne alle Verbindung mit einander läfst, so verknüpfen, dafs sie im erforderten Moment zusammenträfen. Sie würde demnach die Begebenheiten des wirklichen Lebens so gänzlich beherrschen, wie der Dichter die seines Dramas: Zufall aber und Irrtum, welche zunächst und unmittelbar in den regelmäfsigen, kausalen Lauf der Dinge störend eingreifen, würden die blofsen Werkzeuge ihrer unsichtbaren Hand sein.

Mehr als alles treibt uns zu der kühnen Annahme einer solchen, aus der Einheit der tiefliegenden Wurzel der Notwendigkeit und Zufälligkeit entspringenden und unergründlichen Macht die Rücksicht hin, dafs die bestimmte, so eigentümliche Individualität jedes Menschen in physischer, moralischer und intellektueller Hinsicht, die ihm alles in allem ist und daher aus der höchsten metaphysischen Notwendigkeit entsprungen sein mufs, andrerseits (wie ich in meinem Hauptwerke Bd. 2, Kap. 43 dargethan habe) als das notwendige Resultat des moralischen Charakters des Vaters, der intellektuellen Fähigkeit der Mutter und der gesamten Korporisation beider sich ergiebt[1]); die Verbindung dieser Eltern nun aber, in der Regel, durch augen-

[1]) Dafs die geistigen Eigenschaften, gleich den körperlichen, sich von den Eltern auf die Kinder vererben, ist eine fast allgemein anerkannte und durch die Erfahrung beglaubigte Thatsache. Das Problem, welches Schopenhauer im angeführten Kapitel (über „Erblichkeit der Eigenschaften") aufwirft, ist: ob es sich bei der Vererbung sondern lasse, was dem Vater und was der Mutter angehört, welches also das geistige Erbteil sei, das wir von jedem der Eltern überkommen. Schopenhauer beantwortet die Frage dahin, dafs wir das Moralische in uns, den Charakter, die Neigungen, das „Herz", also den Willen, d. h. das Wesen, den Kern, das Radikale im Menschen vom Vater als dem thätigen, zeugenden Prinzip erben, den Intellekt dagegen, welcher das Sekundäre ist (vgl. oben S. 31, Anm. 3), von der Mutter, dem leidenden, empfangenden Teil bei der Zeugung. „Diese Annahme," sagt Schopenhauer, „findet wirklich ihre Bestätigung in der Erfahrung; nur dafs diese hier nicht durch ein physikalisches Experiment auf dem Tisch entschieden werden kann, sondern teils aus vieljähriger, sorgfältiger und feiner Beobachtung und teils aus der Geschichte hervorgeht."

scheinlich zufällige Umstände herbeigeführt worden ist. Hier also drängt sich uns die Forderung, oder das metaphysisch-moralische Postulat, einer letzten Einheit der Notwendigkeit und Zufälligkeit unwiderstehlich auf. Von dieser einheitlichen Wurzel beider einen deutlichen Begriff zu erlangen, halte ich jedoch für unmöglich: nur so viel läfst sich sagen, dafs sie zugleich das wäre, was die Alten Schicksal, εἱμαρμενη, πεπρομενη, *fatum* nannten, das, was sie unter dem leitenden Genius jedes Einzelnen verstanden, nicht minder aber auch das, was die Christen als Vorsehung, προνοια, verehren. Diese drei unterscheiden sich zwar dadurch, dafs das Fatum blind, die beiden andern sehend gedacht werden: aber dieser anthropomorphistische Unterschied fällt weg und verliert alle Bedeutung bei dem tiefinnern, metaphysischen Wesen der Dinge, in welchem allein wir die Wurzel jener unerklärlichen Einheit des Zufälligen mit dem Notwendigen, welche sich als der geheime Lenker aller menschlichen Dinge darstellt, zu suchen haben.

Die Vorstellung von dem, jedem Einzelnen beigegebenen und seinem Lebenslaufe vorstehenden Genius soll Hetrurischen Ursprungs sein, war inzwischen bei den Alten allgemein verbreitet. Das Wesentliche derselben enthält ein Vers des Menander, den Plutarch *(de tranq. an. C. 15,* auch *Stob. Ecl. L. I, c. 6, § 4* und *Clem. Alex., Strom. L. V, c. 14)* uns aufbehalten hat:

Ἁπαντι δαιμων ανδρι συμπαραστατει
Ευθυς γενομενῳ, μυσταγωγος του βιου
Αγαθος.[1])

Platon, am Schlusse der Republik, beschreibt, wie jede Seele vor ihrer abermaligen Wiedergeburt sich ein Lebenslos, mit der ihm angemessenen Persönlichkeit, wählt und sagt sodann: Ἐπειδη δ'ουν πασας τας ψυχας τους βιους ᾑρῆσθαι, ὡσπερ ἑλαχον, ἐν ταξει προσιεναι προς την Λαχεσιν· ἐκεινην δ' ἑκαστῳ ὁν εἱλετο δαιμονα, τουτον φυλακα ξυμπεμπειν του βιου και ἀποπληρωτην των αἱρεθεντων.[2]) (L. X, 621.) Über

[1]) Jedem Menschen, sobald er geboren ist, steht, als der geheimnisvolle Lenker seines Lebens, ein guter Genius zur Seite.

[2]) Nachdem aber nun sämtliche Seelen ihr Lebenslos gewählt, gingen sie in der nämlichen Reihenfolge, in welcher sie das Los getroffen, zur Lachesis hin; diese aber gab einem jeden den Genius bei, welchen er gewählt hatte, als Wächter fürs Leben und als Vollstrecker des Gewählten.

diese Stelle hat einen höchst lesenswerten Kommentar Porphyrius geliefert und Stobäos denselben uns erhalten, in Ecl. eth. L. II, c. 8, § 37. Platon hatte aber vorher (618), in Beziehung hierauf gesagt: *ουχ υμας δαιμων ληξεται, αλλ' υμεις δαιμονα αιρησεσθε. πρωτος δε ο λαχων* (das Los, was blofs die Ordnung der Wahl bestimmt) *πρωτος αιρεισθω βιον, ῳ συνεσται εξ αναγκης.*[1]) — Sehr schön drückt die Sache Horaz aus:

Scit Genius, natale comes qui temperat astrum.
Naturae deus humanae, mortalis in unum-
Quodque caput, vultu mutabilis, albus et ater.[2])
(II. epist. 2, 187.)

Eine gar lesenswerte Stelle über diesen Genius findet man im Apulejus, *de deo Socratis S. 236, 38 Bip.* Ein kurzes, aber bedeutendes Kapitel darüber hat Jamblichus *de mysteriis Aegypt. Sect. IX, c. 6, de proprio daemone.* Aber noch merkwürdiger ist die Stelle des Proklos in seinem Kommentar zum Alkibiades des Platon S. 77 ed. Creuzer: *ο γαρ πασαν ημων την ζωην ιθυνων και τας τε αιρεσεις ημων αποπληρων, τας προ της γενεσεως, και τας της ειμαρμενης δοσεις και των μοιρηγενετων θεων, ετι δε τας εκ της προνοιας ελλαμψεις χορηγων και παραμετρων, ουτος ο δαιμων εστι*[3]) *κ. τ. λ.* Überaus tiefsinnig hat denselben Gedanken Theophrastus Paracelsus gefafst, da er sagt: „Damit aber das Fatum wohl erkannt werde, ist es also, dafs jeglicher Mensch einen Geist hat, der aufserhalb ihm wohnt und setzt seinen

[1]) Nicht euch wird ein Genius durch das Los bekommen, sondern ihr werdet euch einen Genius wählen; wer aber zuerst durch das Los dazu bestimmt ist, der soll zuerst sein Leben wählen, an das er dann mit Notwendigkeit gekettet sein wird.

[2]) Nach Vofs:
„Weifs der Genius nur, der den Einflufs lenkt des Geburtsterns,
Waltender Gott der Menschennatur, absterbend für jedes
Einzelne Haupt, an Gebärde veränderlich, weifs und geschwärzet“
(d. h. freundlich und düster, Glück und Unglück verteilend).

[3]) Derjenige aber, der unser ganzes Leben lenkt, unsere vor der Geburt getroffene Wahl sich erfüllen läfst, uns mit den Gaben des Schicksals und der dasselbe leitenden Götter, und mit dem Segen der Vorsehung ausstattet und sie uns zumifst — das ist der Genius.

Stuhl in die obern Sterne. Derselbe gebraucht die Bossen[1]) seines Meisters: derselbige ist der, der da die *praesagia* demselben vorzeigt und nachzeigt: denn sie bleiben nach diesem. Diese Geister heifsen „Fatum." (Theophr. Werke, Strafsb. 1603. Fol. Bd. 2, S. 36.) Beachtenswert ist es, dafs eben dieser Gedanke schon beim Plutarch zu finden ist, da er sagt, dafs aufser dem in den irdischen Leib versenkten Teil der Seele ein andrer, reinerer Teil derselben aufserhalb über dem Haupte des Menschen schwebend bleibt, als ein Stern sich darstellend und mit Recht sein Dämon, Genius, genannt wird, welcher ihn leitet und dem der Weisere willig folgt. Die Stelle ist zum Hersetzen zu lang, sie steht *de genio Socratis c. 22.* Die Hauptphrase ist: *το μεν ουν ὑποβϱυχιον εν τῳ σωματι φεϱομενον Ψυχη λεγεται· το δε φθοϱας λειφθεν, οἱ πολλοι Νουν καλουντες, εντος ειναι νομιζουσιν αυτων· οἱ δε οϱθως ὑπονοουντες, ὡς εκτος οντα, Δαιμονα πϱοσαγοϱευουσι.*[2]) Beiläufig bemerke ich, dafs das Christentum, welches bekanntlich die Götter und Dämonen aller Heiden gern in Teufel verwandelte, aus diesem Genius der Alten den *spiritus familiaris*[3]) der Gelehrten und Magiker gemacht zu haben scheint. — Die christliche Vorstellung von der Providenz ist zu bekannt, als dafs es nötig wäre, dabei zu verweilen. — Alles dieses sind jedoch nur bildliche, allegorische Auffassungen der in Rede stehenden Sache; wie es denn überhaupt uns nicht vergönnt ist, die tiefsten und verborgensten Wahrheiten anders als im Bilde und Gleichnis zu erfassen.

In Wahrheit jedoch kann jene verborgene und sogar die äufsern Einflüsse lenkende Macht ihre Wurzel zuletzt doch nur in unserem eigenen, geheimnisvollen Innern haben, da

[1]) Typen, Hervorragungen, Beulen, vom italienischen *bozza, abbozzare, abbozzo*: davon Bossieren, und das Französische: *bosse.* (Anm. Schopenhauers.)

[2]) Das was in das Innere des Leibes versenkt ist, wird Seele genannt; das aber, was von der Zerstörung nicht betroffen wird, betrachten die meisten als etwas in uns Seiendes, und nennen es Vernunft. Die richtig Urteilenden dagegen fassen es als ein von uns getrenntes und bezeichnen es mit dem Wort Genius.

[3]) Schutzgeist.

ja das *A* und *Ω* alles Daseins zuletzt in uns selbst liegt.[1]) Allein auch nur die bloſse Möglichkeit hiervon werden wir, selbst im glücklichsten Falle, wieder nur mittelst Analogien und Gleichnisse einigermaſsen uud aus groſser Ferne absehn können.

Die nächste Analogie nun also mit dem Walten jener Macht, zeigt uns die Teleologie der Natur, indem sie das Zweckmäſsige, als ohne Erkenntnis des Zweckes eintretend, darbietet, zumal da, wo die äuſsere, d. h. die zwischen verschiedenen, ja verschiedenartigen Wesen und sogar im Unorganischen stattfindende Zweckmäſsigkeit hervortritt; wie denn ein frappantes Beispiel dieser Art das Treibholz giebt, indem es gerade den baumlosen Polarländern vom Meere reichlich zugeführt wird; und ein anderes der Umstand, daſs das Festland unsers Planeten ganz nach dem Nordpol hingedrängt liegt, dessen Winter aus astronomischen Gründen acht Tage kürzer und dadurch wieder viel milder ist als der des Südpols. Jedoch auch die innere, im abgeschlossenen Organismus sich unzweideutig kund gebende Zweckmäſsigkeit, die solche vermittelnde, überraschende Zusammenstimmung der Technik der Natur mit ihrem bloſsen Mechanismus, oder des *nexus finalis* mit dem *nexus effectivus* (hinsichtlich welcher ich auf mein Hauptwerk Bd. 2, Kap. 29 [3. Aufl. S. 379 fg.] verweise), läſst uns analogisch absehn, wie das von verschiedenen, ja weit entlegenen Punkten Ausgehende und sich anscheinend Fremde doch zum letzten Endzweck konspiriert und daselbst richtig zusammentrifft, nicht durch Erkenntnis geleitet, sondern vermöge einer aller Möglichkeit der Erkenntnis vorhergängigen Notwendigkeit höherer Art. — Ferner, wenn man die von Kant und später die von Laplace aufgestellte Theorie der Entstehung unseres Planetensystems, deren Wahrscheinlichkeit der Gewiſsheit sehr nahe steht, sich vergegenwärtigt und auf Betrachtungen der Art,

[1]) Nämlich das Weltprinzip, der alleine Wille, der, als das auſser dem Prinzip der Vielheit und der Teilung (Zeit und Raum) liegende Metaphysische, in jedem (organischen und unorganischen) Wesen in seiner vollsten Integrität besteht. Das Mehr und Minder trifft nur die Erscheinung oder die Sichtbarkeit des Willens, welche „so unendliche Abstufungen hat, wie zwischen der schwächsten Dämmerung und dem hellsten Sonnenlicht, dem stärksten Tone und dem leisesten Nachklange“ (Welt a. W. u. V. I, 152).

wie ich sie in meinem Hauptwerke Bd. 2, Kap. 25 (3. Aufl. S. 368) angestellt habe, gerät, also überdenkt, wie aus dem Spiele blinder, ihren unabänderlichen Gesetzen folgender Naturkräfte zuletzt diese wohlgeordnete, bewundrungswürdige Planetenwelt hervorgehn mufste, so hat man auch hieran eine Analogie, welche dienen kann, im allgemeinen und aus der Ferne die Möglichkeit davon abzusehn, dafs selbst der individuelle Lebenslauf von den Begebenheiten, welche das oft so kapriziöse Spiel des blinden Zufalls sind, doch gleichsam planmäfsig so geleitet werde, wie es dem wahren und letzen Besten der Person angemessen ist. Dies angenommen, könnte das Dogma von der Vorsehung, als durchaus anthropomorphistisch, zwar nicht unmittelbar und *sensu proprio* als wahr gelten, wohl aber wäre es der mittelbare, allegorische und mythische Ausdruck einer Wahrheit, und daher, wie alle religiösen Mythen, zum praktischen Behuf und zur subjektiven Beruhigung vollkommen ausreichend, in dem Sinne wie z. B. Kants Moraltheologie, die ja auch nur als ein Schema zur Orientierung, mithin allegorisch, zu verstehn ist: — es wäre also, mit einem Worte, zwar nicht wahr, aber doch so gut wie wahr. Wie nämlich in jenen dumpfen und blinden Urkräften der Natur, aus deren Wechselspiel das Planetensystem hervorgeht, schon eben der Wille zum Leben, welcher nachher in den vollendetesten Erscheinungen der Welt auftritt, das im Innern Wirkende und Leitende ist und er, schon dort mittelst strenger Naturgesetze auf seine Zwecke hinarbeitend, die Grundfeste zum Bau der Welt und ihrer Ordnung vorbereitet, indem z. B. der zufälligste Stofs, oder Schwung, die Schiefe der Ekliptik und die Schnelligkeit der Rotation auf immer bestimmt, und das Endresultat die Darstellung seines ganzen Wesens sein mufs, eben weil dieses schon in jenen Urkräften selbst thätig ist; — eben so nun sind alle, die Handlungen eines Menschen bestimmenden Begebenheiten, nebst der sie herbeiführenden Kausalverknüpfung, doch auch nur die Objektivation desselben Willens, der auch in diesem Menschen selbst sich darstellt; woraus sich, wenn auch nur wie im Nebel, absehn läfst, dafs sie sogar zu den speciellsten Zwecken jenes Menschen stimmen und passen müssen, in welchem Sinne sie alsdann jene geheime Macht bilden, die das Schicksal des Einzelnen leitet und als sein Genius oder seine Vorsehung allegorisiert wird. Rein objektiv betrachtet aber ist

und bleibt es der durchgängige, Alles umfassende, ausnahmslose Kausalzusammenhang, — vermöge dessen alles, was geschieht, durchaus und streng notwendig eintritt, — welcher die Stelle der blofs mythischen Weltregierung vertritt, ja den Namen derselben zu führen ein Recht hat.

Dieses uns näher zu bringen, kann folgende allgemeine Betrachtung dienen. „Zufällig" bedeutet das Zusammentreffen in der Zeit des kausal nicht Verbundenen. Nun ist aber nichts absolut zufällig, sondern auch das Zufälligste ist nur ein auf entfernterem Wege herangekommenes Notwendiges, indem entschiedene, in der Kausalkette hoch herauf liegende Ursachen schon längst notwendig bestimmt haben, dafs es gerade jetzt, und daher mit jenem andern gleichzeitig, eintreten mufste. Jede Begebenheit nämlich ist das einzelne Glied einer Kette von Ursachen und Wirkungen, welche in der Richtung der Zeit fortschreitet. Solcher Ketten aber giebt es unzählige, vermöge des Raums, neben einander. Jedoch sind diese nicht einander ganz fremd und ohne allen Zusammenhang unter sich; vielmehr sind sie vielfach mit einander verflochten: z. B. mehrere jetzt gleichzeitig wirkende Ursachen, deren jede eine andere Wirkung hervorbringt, sind hoch herauf aus einer gemeinsamen Ursache entsprungen und daher einander so verwandt, wie die Urenkel eines Ahnherrn: und andrerseits bedarf oft eine jetzt eintretende einzelne Wirkung des Zusammentreffens vieler verschiedener Ursachen, die, jede als Glied ihrer eigenen Kette, aus der Vergangenheit herankommen. Sonach nun bilden alle jene, in der Richtung der Zeit fortschreitenden Kausalketten ein grofses, gemeinsames, vielfach verschlungenes Netz, welches ebenfalls, mit seiner ganzen Breite, sich in der Richtung der Zeit fortbewegt und eben den Weltlauf ausmacht. Versinnlichen wir uns jetzt jene einzelnen Kausalketten durch Meridiane, die in der Richtung der Zeit lägen, so kann überall das Gleichzeitige und eben deshalb nicht in direktem Kausalzusammenhange Stehende, durch Parallelkreise angedeutet werden. Obwohl nun das unter demselben Parallelkreise Gelegene nicht unmittelbar von einander abhängt, so steht es doch, vermöge der Verflechtung des ganzen Netzes, oder der sich in der Richtung der Zeit fortwälzenden Gesamtheit aller Ursachen und Wirkungen, mittelbar in irgend einer, wenn auch entfernten, Verbindung: seine jetzige Gleich-

zeitigkeit ist daher eine notwendige. Hierauf nun beruht das zufällige Zusammentreffen aller Bedingungen einer in höherem Sinne notwendigen Begebenheit, das Geschehn dessen, was das Schicksal gewollt hat. Hierauf z. B. beruht es, dafs, als infolge der Völkerwanderung die Flut der Barbarei sich über Europa ergofs, alsbald die schönsten Meisterwerke der griechischen Skulptur, der Laokoon, der Vatikanische Apoll u. a. m. wie durch theatralische Versenkung verschwanden, indem sie ihren Weg hinabfanden in den Schofs der Erde, um nunmehr daselbst, unversehrt, ein Jahrtausend hindurch, auf eine mildere, edlere, die Künste verstehende und schätzende Zeit zu harren, beim endlichen Eintritt dieser aber, gegen Ende des 15. Jahrhunderts, unter Papst Julius II. wieder hervorzutreten ans Licht, als die wohl erhaltenen Muster der Kunst und des wahren Typus der menschlichen Gestalt. Und ebenso nun beruht hierauf auch das Eintreffen zur rechten Zeit der im Lebenslauf des Einzelnen wichtigen und entscheidenden Anlässe und Umstände, ja endlich wohl gar auch der Eintritt der Omina, an welche der Glaube so allgemein und unvertilgbar ist, dass er selbst in den überlegensten Köpfen nicht selten Raum gefunden hat. Denn da nichts absolut zufällig ist, vielmehr alles notwendig eintritt und sogar die Gleichzeitigkeit selbst des kausal nicht Zusammenhängenden, die man den Zufall nennt, eine notwendige ist, indem ja das jetzt gleichzeitige schon durch Ursachen in der entferntesten Vergangenheit als ein solches bestimmt wurde, so spiegelt sich alles in allem, klingt jedes in jedem wieder und ist auch auf die Gesamtheit der Dinge jener bekannte, dem Zusammenwirken im Organismus geltende Ausspruch des Hippokrates *de alimento (opp. ed. Kühn, Tom. II, p. 20)* anwendbar: *Ξυρροια μια, συμπνοια μια, συμπαθεα παντα.*[1]) — Der unvertilgbare Hang des Menschen, auf Omina zu achten, seine *extispicia* und *ὀρνιθοσκοπια*,[2]) sein Bibelaufschlagen, sein Kartenlegen, Bleigiefsen, Kaffeesatzbeschauen u. dgl. m. zeugen von seiner, den Vernunftgründen trotzenden Voraussetzung, dafs es irgendwie möglich sei, aus dem ihm

[1]) Nur Ein Zusammenfliefsen, Ein Zusammenwehen, Ein Mitempfinden.

[2]) Weissagen aus den Eingeweiden der Opfertiere. — Weissagen aus dem Fluge der Vögel.

Gegenwärtigen und klar vor Augen Liegenden das durch Raum oder Zeit Verborgene, also das Entfernte oder Zukünftige zu erkennen; so dafs er wohl aus jenem dieses ablesen könnte, wenn er nur den wahren Schlüssel der Geheimschrift hätte.

Eine zweite Analogie, welche von einer ganz andern Seite zu einem indirekten Verständnis des in Betrachtung genommenen transscendenten Fatalismus beitragen kann, giebt der Traum, mit welchem ja überhaupt das Leben eine längst anerkannte und gar oft ausgesprochene Ähnlichkeit hat; so sehr, dafs sogar Kants transscendentaler Idealismus aufgefafst werden kann als die deutlichste Darlegung dieser traumartigen Beschaffenheit unsers bewufsten Daseins, wie ich dies in meiner Kritik seiner Philosophie auch ausgesprochen habe.[1]) — Und zwar ist es diese Analogie mit dem Traume, welche uns, wenn auch wieder nur in neblichter Ferne, absehn läfst, wie die geheime Macht, welche die uns berührenden, äufsern Vorgänge, zum Behufe ihrer Zwecke mit uns, beherrscht und lenkt, doch ihre Wurzel in der Tiefe unseres eigenen, unergründlichen Wesens haben könnte. Auch im Traume nämlich treffen die Umstände, welche die Motive unserer Handlungen daselbst werden, als äufserliche und von uns selbst unabhängige, ja oft verabscheute, rein zufällig zusammen: dabei aber ist dennoch zwischen ihnen eine geheime und zweckmäfsige Verbindung, indem eine verborgene Macht, welcher alle Zufälle im Traume gehorchen, auch diese Umstände, und zwar einzig und allein in Beziehung auf uns, lenkt und fügt. Das Allerseltsamste hierbei aber ist, dafs diese Macht zuletzt keine andere sein kann, als unser eigener Wille, jedoch von einem Standpunkte aus, der nicht in unser träumendes Bewufstsein fällt; daher es kommt, dafs die Vorgänge des Traums so oft ganz gegen unsere Wünsche in demselben ausschlagen, uns in Erstaunen, in Verdrufs, ja in Schrecken und Todesangst versetzen, ohne dafs das Schicksal, welches wir doch heimlich selbst lenken, zu unserer Rettung herbeikäme; imgleichen, dafs wir begierig nach etwas fragen und eine Antwort erhalten, über die wir erstaunen; oder auch wieder, — dafs wir selbst gefragt werden, wie etwa in einem Examen, und unfähig sind

[1]) Schopenhauers Kritik der Kantschen Philosophie bildet den Anhang zum 1. Band der „Welt a. W. u. V.“

die Antwort zu finden, worauf ein anderer, zu unserer Beschämung, sie vortrefflich giebt; während doch im einen wie im andern Fall, die Antwort immer nur aus unsern eigenen Mitteln kommen kann. Diese geheimnisvolle, von uns selbst ausgehende Leitung der Begebenheiten im Traume noch deutlicher zu machen und ihr Verfahren dem Verständnis näher zu bringen, giebt es noch eine Erläuterung, welche allein dieses leisten kann, die nun aber unumgänglich obscöner Natur ist; daher ich von Lesern, die wert sind, dafs ich zu ihnen rede, voraussetze, dafs sie daran weder Anstofs nehmen noch die Sache von der lächerlichen Seite auffassen werden. Es giebt bekanntlich Träume, deren die Natur sich zu einem materiellen Zwecke bedient, nämlich zur Ausleerung der überfüllten Samenbläschen. Träume dieser Art zeigen natürlich schlüpfrige Scenen: dasselbe thun aber mitunter auch andere Träume, die jenen Zweck gar nicht haben, noch erreichen. Hier tritt nun der Unterschied ein, dafs in den Träumen der ersten Art die Schönen und die Gelegenheit sich uns bald günstig erweisen, wodurch die Natur ihren Zweck erreicht: in den Träumen der andern Art hingegen treten der Sache, die wir auf das heftigste begehren, stets neue Hindernisse in den Weg, welche zu überwinden wir vergeblich streben, so dafs wir am Ende doch nicht zum Ziele gelangen. Wer diese Hindernisse schafft und unsern lebhaften Wunsch Schlag auf Schlag vereitelt, das ist doch nur unser eigener Wille; jedoch von einer Region aus, die weit über das vorstellende Bewufstsein im Traume hinausliegt und daher in diesem als unerbittliches Schicksal auftritt. — Sollte es nun mit dem Schicksal in der Wirklichkeit und mit der Planmäfsigkeit, die vielleicht Jeder in seinem eigenen Lebenslaufe demselben abmerkt, nicht ein Bewandtnis haben können, das dem am Traume dargelegten analog wäre? Bisweilen geschieht es, dafs wir einen Plan entworfen und lebhaft ergriffen haben, von dem sich später ausweist, dafs er unserm wahren Wohl keineswegs gemäfs war; den wir inzwischen eifrig verfolgen, jedoch nun hierbei eine Verschwörung des Schicksals gegen denselben erfahren, welches alle seine Maschinerie in Bewegung setzt, ihn zu vereiteln; wodurch es uns dann endlich, wider unsern Willen, auf den uns wahrhaft angemessenen Weg zurückstöfst. Bei einem solchen absichtlich scheinenden Widerstande brauchen manche

Leute die Redensart: „ich merke, es soll nicht sein;“ andere nennen es ominös, noch andere einen Fingerzeig Gottes: sämtlich aber teilen sie die Ansicht, dafs, wenn das Schicksal sich einem Plane mit so offenbarer Hartnäckigkeit entgegenstellt, wir ihn aufgeben sollten; weil er, als zu unserer uns unbewufsten Bestimmung nicht passend, doch nicht verwirklicht werden wird und wir uns durch halsstarriges Verfolgen desselben, nur noch härtere Rippenstöfse des Schicksals zuziehn, bis wir endlich wieder auf dem rechten Wege sind; oder auch weil, wenn es uns gelänge, die Sache zu forcieren, solche uns nur zum Schaden und Unheil gereichen würde. Hier findet das oben angeführte *ducunt volentem fata, nolentem trahunt*[1]) seine ganze Bestätigung. In manchen Fällen kommt nun hinterher wirklich zu Tage, dafs die Vereitelung eines solchen Planes unserm wahren Wohle durchaus förderlich gewesen ist: Dies könnte daher auch da der Fall sein, wo es uns nicht kund wird; zumal wenn wir als unser wahres Wohl das metaphysisch-moralische betrachten. — Sehn wir nun aber von hier zurück auf das Hauptergebnis meiner gesamten Philosophie, dafs nämlich das, was das Phänomen der Welt darstellt und erhält, der Wille ist, der auch in jedem Einzelnen lebt und strebt, und erinnern wir uns zugleich der so allgemein anerkannten Ähnlichkeit des Lebens mit dem Traume, so können wir, alles bisherige zusammenfassend, es uns ganz im allgemeinen als möglich denken, dafs, auf analoge Weise wie jeder der heimliche Theaterdirektor seiner Träume ist, so auch jenes Schicksal, welches unsern wirklichen Lebenslauf beherrscht, irgendwie zuletzt von jenem Willen ausgehe, der unser eigener ist, welcher jedoch hier, wo er als Schicksal aufträte, von einer Region aus wirkte, die weit über unser vorstellendes, individuelles Bewufstsein hinausliegt, während hingegen dieses die Motive liefert, die unsern empirisch erkennbaren, individuellen Willen leiten, der daher oft auf das heftigste zu kämpfen hat mit jenem unserm, als Schicksal sich darstellenden Willen, unserm leitenden Genius, unserm „Geist, der aufserhalb uns wohnt und seinen Stuhl in die obern Sterne setzt,“ welcher das individuelle Bewufstsein weit übersieht und daher, unerbitterlich gegen dasselbe, als äufsern Zwang das

[1]) Siehe oben S. 32, Anmerkung.

veranstaltet und feststellt, was herauszufinden er demselben nicht überlassen durfte und doch nicht verfehlt wissen will.

Das Befremdliche, ja Exorbitante dieses gewagten Satzes zu mindern, mag zuvörderst eine Stelle im Scotus Erigena[1]) dienen, bei der zu erinnern ist, dafs sein *Deus*, als welcher ohne Erkenntnis ist und von welchem Zeit und Raum, nebst den zehn Aristotelischen Kategorien, nicht zu prädicieren sind, ja dem überhaupt nur Ein Prädikat bleibt, Wille, — offenbar nichts anders ist, als was bei mir der Wille zum Leben: *est etiam alia species ignorantiae in Deo, quando ea, quae praescivit et praedestinavit, ignorare dicitur, dum adhuc in rerum factarum cursibus experimento non apparuerint (De divis. nat. p. 83 edit. Oxon.).* Und bald darauf: *tertia species divinae ignorantiae est, per quam Deus dicitur ignorare ea, quae nondum experimento actionis et operationis in effectibus manifeste apparent; quorum tamen invisibiles rationes in seipso, a seipso creatas et sibi ipsi cognitas possidet.*[2])

Wenn wir nun, um die dargelegte Ansicht uns einigermafsen fafslich zu machen, die anerkannte Ähnlichkeit des individuellen Lebens mit dem Traume zu Hilfe genommen haben, so ist andrerseits auf den Unterschied aufmerksam zu machen, dafs im blofsen Traume das Verhältnis einseitig ist, nämlich nur ein Ich wirklich will und empfindet, während die übrigen nichts als Phantome sind; im grofsen Traume des Lebens hingegen ein wechselseitiges Verhältnis stattfindet, indem nicht nur der Eine im Traume des Andern, gerade so wie es daselbst nötig ist, figuriert, sondern auch dieser wieder in dem seinigen; so dafs, vermöge einer wirk-

[1]) Der erste Scholastiker; lebte im 9. Jahrhundert. Seine von Schopenhauer hier angeführte Hauptschrift heist „De divisione naturae" (Über die Einteilung der Natur).

[2]) Es ist auch eine andere Art von Unwissenheit in Gott, wenn von ihm gesagt wird, dafs er nichts wisse von dem, was er vorhergewufst und vorherbestimmt hat, solange es noch nicht im Verlaufe der Dinge erfahrungsmäfsig zum Vorschein gekommen ist. — Die dritte Art der göttlichen Unwissenheit ist die, nach welcher Gott das nicht wissen soll, was noch nicht erfahrungsmäfsig in Gestalt von Wirkungen zum Vorschein kommt, dessen unsichtbare Gründe jedoch Gott, als von ihm selbst geschaffene und ihm bekannte, bei sich gegenwärtig hat.

lichen *harmonia praestabilita,* jeder doch nur das träumt, was ihm, seiner eigenen metaphysischen Lenkung gemäfs, angemessen ist, und alle Lebensträume so künstlich in einander geflochten sind, dafs jeder erfährt, was ihm gedeihlich ist und zugleich leistet, was andern nötig; wonach denn eine etwaige grofse Weltbegebenheit sich dem Schicksale vieler Tausende, jedem auf individuelle Weise, anpafst. Alle Ereignisse im Leben eines Menschen ständen demnach in zwei grundverschiedenen Arten des Zusammenhangs: erstlich, im objektiven, kausalen Zusammenhange des Naturlaufs; zweitens, in einem subjektiven Zusammenhange, der nur in Beziehung auf das sie erlebende Individuum vorhanden und so subjektiv wie dessen eigene Träume ist, in welchem jedoch ihre Succession und Inhalt ebenfalls notwendig bestimmt ist, aber in der Art wie die Succession der Scenen eines Dramas durch den Plan des Dichters. Dafs nun jene beiden Arten des Zusammenhangs zugleich bestehen und die nämliche Begebenheit als ein Glied zweier ganz verschiedener Ketten, doch beiden sich genau einfügt, infolge wovon jedesmal das Schicksal des Einem zum Schicksal des Andern pafst und jeder der Held seines eigenen, zugleich aber auch der Figurant im fremden Drama ist, dies ist freilich etwas, das alle unsere Fassungskraft übersteigt und nur vermöge der wundersamsten *harmonia praestabilita* als möglich gedacht werden kann. Aber wäre es andrerseits nicht engbrüstiger Kleinmut, es für unmöglich zu halten, dafs die Lebensläufe aller Menschen in ihrem Ineinandergreifen ebenso viel *concentus* und Harmonie haben sollten, wie der Komponist den vielen, scheinbar durcheinander tobenden Stimmen seiner Symphonie zu geben weifs? Auch wird unsere Scheu vor jenem kolossalen Gedanken sich mindern, wenn wir uns erinnern, dafs das Subjekt des grofsen Lebenstraumes in gewissem Sinne nur eines ist, der Wille zum Leben, und dafs alle Vielheit der Erscheinungen durch Zeit und Raum bedingt ist. Es ist ein grofser Traum, den jenes Eine Wesen träumt: aber so, dafs alle seine Personen ihn mitträumen. Daher greift alles in einander und pafst zu einander. Geht man nun darauf ein, nimmt man jene doppelte Kette aller Begebenheiten an, vermöge deren jedes Wesen einerseits seiner selbst wegen da ist, seiner Natur gemäfs mit Notwendigkeit handelt und wirkt und seinen eigenen Gang geht,

andrerseits aber auch für die Auffassung eines fremden Wesens und die Einwirkung auf dasselbe so ganz bestimmt und geeignet ist wie die Bilder in dessen Träumen, — so wird man dieses auf die ganze Natur, also auch auf Tiere und erkenntnislose Wesen auszudehnen haben. Da eröffnet sich dann abermals eine Aussicht auf die Möglichkeit der *omina, praesagia* und *portenta,* indem nämlich das, was nach dem Laufe der Natur, notwendig eintritt, doch andrerseits wieder anzusehen ist als blofses Bild für mich und Staffage meines Lebenstraumes, blofs in Bezug auf mich geschehend und existierend, oder auch als blofser Widerschein und Widerhall meines Thuns und Erlebens; wonach dann das Natürliche und ursächlich nachweisbar Notwendige eines Ereignisses das Ominose desselben keineswegs aufhöbe, und eben so dieses nicht jenes. Daher sind Die ganz auf dem Irrwege, welche das Ominose eines Ereignisses dadurch zu beseitigen vermeinen, dafs sie die Unvermeidlichkeit seines Eintritts darthun, indem sie die natürlichen und notwendig wirkenden Ursachen desselben recht deutlich und, wenn es ein Naturereignis ist, mit gelehrter Miene auch physikalisch nachweisen. Denn an diesen zweifelt kein vernünftiger Mensch, und für ein Mirakel will keiner das Omen ausgeben; sondern gerade daraus, dafs die ins Unendliche hinaufreichende Kette der Ursachen und Wirkungen mit der ihr eigenen strengen Notwendigkeit und unvordenklichen Prädestination, den Eintritt dieses Ereignisses in solchem bedeutsamen Augenblick unvermeidlich festgestellt hat, erwächst demselben das Ominose; daher jenen Altklugen, zumal wenn sie physikalisch werden, das *there are more things in heaven and earth, than are dreamt of in your philosophy* (Hamlet, Act I, Sc. 5) vorzüglich zuzurufen ist. Andrerseits jedoch sehn wir mit dem Glauben an die Omina auch der Astrologie wieder die Thüre geöffnet, da die geringste als ominos geltende Begebenheit, der Flug eines Vogels, das Begegnen eines Menschen u. dgl. durch eine ebenso unendlich lange und ebenso streng notwendige Kette von Ursachen bedingt ist wie der berechenbare Stand der Gestirne zu einer gegebenen Zeit. Nur steht freilich die Konstellation so hoch, dafs die Hälfte der Erdbewohner sie zugleich sieht; während dagegen das Omen nur im Bereich des betreffenden Einzelnen erscheint. Will man übrigens

die Möglichkeit des Ominosen sich noch durch ein Bild versinnlichen, so kann man den, der bei einem wichtigen Schritt in seinem Lebenslauf, dessen Folgen noch die Zukunft verbirgt, ein gutes oder schlimmes Omen erblickt und dadurch gewarnt oder bestärkt wird, einer Saite vergleichen, welche, wenn angeschlagen, sich selbst nicht hört, jedoch die infolge ihrer Vibration mitklingende fremde Saite vernähme.

Kants Unterscheidung des Dinges an sich von seiner Erscheinung, nebst meiner Zurückführung des ersteren auf den Willen und der letzteren auf die Vorstellung, giebt uns die Möglichkeit, die Vereinbarkeit dreier Gegensätze, wenn auch nur unvollkommen und aus der Ferne abzusehn. Diese sind:

1. Der, zwischen der Freiheit des Willens an sich selbst und der durchgängigen Notwendigkeit aller Handlungen des Individuums.[1]

2. Der, zwischen dem Mechanismus und der Technik der Natur, oder dem *nexus effectivus* und dem *nexus finalis,* oder der rein kausalen und der teleologischen Erklärbarkeit der Naturprodukte. (Hierüber Kants Kritik der Urteilskraft § 78 und mein Hauptwerk Bd. 2, Kap. 26. [3. Aufl. S. 379 fg.[2])])

[1]) Siehe oben S. 27, Anmerkung. — Die widerstreitenden Behauptungen: Alles geschehe gemäfs der Kausalität nach den Gesetzen der Natur, und: Einiges geschehe nach der Kausalität durch Freiheit; mit anderen Worten: es giebt keine Freiheit, und: es giebt Freiheit, lassen sich, nach Kant, wohl vereinigen, wenn man die erste Behauptung auf die Erscheinung (die sinnliche Welt), die andere auf das Ding an sich (das Übersinnliche) bezieht. Die Möglichkeit einer solchen Lösung des Freiheitsproblems beruht demnach auf Kants grundlegender Unterscheidung zwischen Erscheinung und Ding an sich.

[2]) Auch hier setzt Kant das Prinzip der Vereinbarkeit der mechanischen und teleologischen Erklärungsweise der Natur in das der Natur als Phänomen zu Grunde liegende Übersinnliche. Da wir nun, sagt er, von diesem „uns in theoretischer Absicht nicht den mindesten bejahend bestimmten Begriff machen können," so haben wir auch nicht den mindesten Grund, die Möglichkeit in Abrede zu stellen, dafs das Übersinnliche in denjenigen Naturprodukten zweckmäfsig wirke,

3. Der, zwischen der offenbaren Zufälligkeit aller Begebenheiten im individuellen Lebenslauf und ihrer moralischen Notwendigkeit zur Gestaltung desselben, gemäfs einer transscendenten Zweckmäfsigkeit für das Individuum: — oder, in populärer Sprache, zwischen dem Naturlauf und der Vorsehung.

Die Klarheit unserer Einsicht in die Vereinbarkeit jedes dieser drei Gegensätze ist, obwohl bei keinem derselben vollkommen, doch genügender beim ersten als beim zweiten, am geringsten aber beim dritten. Inzwischen wirft das, wenn auch unvollkommene Verständnis der Vereinbarkeit eines jeden dieser Gegensätze allemal Licht auf die zwei andern zurück, indem es als ihr Bild und Gleichnis dient. —

Worauf nun endlich diese ganze, hier in Betrachtung genommene, geheimnisvolle Lenkung des individuellen Lebenslaufes es eigentlich abgesehen habe, läfst sich nur sehr im Allgemeinen angeben. Bleiben wir bei den einzelnen Fällen

die wir nicht anders denn als zweckmäfsig hervorgebracht betrachten können — nämlich die organischen Wesen. — Schopenhauer sagt im angeführten Kapitel: „Die durchgängige, auf den Bestand jedes Wesens sich beziehende Zweckmäfsigkeit der organischen Natur, nebst der Angemessenheit dieser zur unorganischen, kann bei keinem philosophischen System ungezwungener in den Zusammenhang desselben treten, als bei dem, welches dem Dasein jedes Naturwesens einen Willen zum Grunde legt, der demnach sein Wesen und Streben nicht blofs erst in den Aktionen, sondern auch schon in der Gestalt des erscheinenden Organismus ausspricht." „Wenn an einem Tiere ein Teil gefunden wird, von dem man keinen Zweck absieht, so darf man nie die Vermutung wagen, die Natur habe ihn zwecklos hervorgebracht." Denn das „Wesen an sich eines jeden Organismus ist ganz allein sein eigener Wille", der alle Teile und Formen seinen Bestrebungen und Absichten gemäfs einrichtet. Deshalb mufs alles an dem Organismus zweckmäfsig sein. — Wir müssen einsehen, heifst es weiter, „dafs derselbe Wille, welcher den Elefantenrüssel nach einem Gegenstande ausstreckt, es auch ist, der ihn hervorgetrieben und gestaltet hat, Gegenstände anticipierend." Es ist klar, dafs, wie wir bereits (s. oben S. 31, Anm. 3) bemerkt haben, ein solcher Wille nicht als ein intellektloser gedacht ist.

stehen, so scheint es oft, dafs sie nur unser zeitiges, einstweiliges Wohl im Auge habe. Dieses jedoch kann wegen seiner Geringfügigkeit, Unvollkommenheit, Futilität und Vergänglichkeit nicht im Ernst ihr letztes Ziel sein: also haben wir dieses in unserm ewigen, über das individuelle Leben hinausgehenden Dasein zu suchen. Und da läfst sich dann nur ganz im allgemeinen sagen, unser Lebenslauf werde mittels jener Lenkung so reguliert, dafs von dem Ganzen der durch denselben uns aufgehenden Erkenntnis der metaphysisch zweckdienlichste Eindruck auf den Willen, als welcher der Kern und das Wesen an sich des Menschen ist, entstehe. Denn obgleich der Wille zum Leben seine Antwort am Laufe der Welt überhaupt, als der Erscheinung seines Strebens, erhält; so ist dabei doch jeder Mensch jener Wille zum Leben auf eine ganz individuelle und einzige Weise, gleichsam ein individualisierter Akt desselben, dessen genügende Beantwortung daher auch nur eine ganz bestimmte Gestaltung des Weltlaufs, gegeben in den ihm eigentümlichen Erlebnissen, sein kann. Da wir nun aus den Resultaten meiner Philosophie des Ernstes (im Gegensatz blofser Professoren- oder Spafs-Philosophie) das Abwenden des Willens vom Leben als das letzte Ziel des zeitlichen Daseins erkannt haben, so müssen wir annehmen, dafs dahin ein jeder, auf die ihm ganz individuell angemessene Art, also auch oft auf weiten Umwegen allmählich geleitet werde. Da nun ferner Glück und Genufs diesem Zwecke eigentlich entgegenarbeiten, so sehen wir, diesem entsprechend, jedem Lebenslauf Unglück und Leiden unausbleiblich eingewebt, wiewohl in sehr ungleichem Mafse und nur selten im überfüllten, nämlich in den tragischen Ausgängen; wo es dann aussieht, als ob der Wille gewissermafsen mit Gewalt zur Abwendung vom Leben getrieben werden und gleichsam durch den Kaiserschnitt zur Wiedergeburt gelangen sollte.

So geleitet dann jene unsichtbare und nur in zweifelhaftem Scheine sich kund gebende Lenkung uns bis zum Tode, diesem eigentlichen Resultat und insofern Zweck des Lebens. In der Stunde desselben drängen alle die geheimnisvollen (wenn gleich eigentlich in uns selbst wurzelnden) Mächte, die das ewige Schicksal des Menschen bestimmen, sich zusammen und treten in Aktion. Aus ihrem Konflikt

ergiebt sich der Weg, den er jetzt zu wandern hat[1]), bereitet nämlich seine Palingenesie sich vor, nebst allem Wohl und Wehe, welches in ihr begriffen und von dem an unwiderruflich bestimmt ist. — Hierauf beruht der hochernste, wichtige, feierliche und furchtbare Charakter der Todesstunde. Sie ist eine Krisis, im stärksten Sinne des Wortes, — ein Weltgericht.

[1]) Jetzt — nämlich (gemäfs der hier vorgetragenen indischen Lehre von der Palingenesie oder Wiederverkörperung) bei seiner nächsten Geburt als dasselbe Wesen in neuer Gestalt. Der Tod wäre offenbar keine „Krisis“, wenn er das absolute Ende des Wesens wäre.

Versuch über das Geistersehen

und was damit zusammenhängt.

Und lafs dir raten, habe
Die Sonne nicht zu lieb und nicht die Sterne.
Komm, folge mir ins dunkle Reich hinab!
Goethe.

Die in dem superklugen verflossenen Jahrhundert, allen früheren zum Trotz, überall nicht sowohl gebannten als doch geächteten Gespenster sind, wie schon vorher die Magie, während dieser letzten 25 Jahre in Deutschland rehabilitiert worden. Vielleicht nicht mit Unrecht. Denn die Beweise gegen ihre Existenz waren teils metaphysische, die als solche auf unsicherm Grunde standen, teils empirische, die doch nur bewiesen, dafs in den Fällen, wo keine zufällige oder absichtlich veranstaltete Täuschung aufgedeckt worden war, auch nichts vorhanden gewesen sei, was mittels Reflexion der Lichtstrahlen auf die Retina, oder mittels Vibration der Luft auf das Tympanum hätte wirken können. Dies spricht jedoch blofs gegen die Anwesenheit von Körpern, deren Gegenwart aber auch niemand behauptet hatte, ja deren Kundgebung auf die besagte physische Weise, die Wahrheit einer Geistererscheinung aufheben würde. Denn eigentlich liegt schon im Begriff eines Geistes, dafs seine Gegenwart uns auf ganz anderm Wege kund wird, als die eines Körpers. Was ein Geisterseher, der sich selbst recht verstände und auszudrücken wüfste, behaupten würde, ist blofs die Anwesenheit eines Bildes in seinem anschauenden Intellekt, vollkommen ununterscheidbar von dem, welches unter Vermittlung des Lichtes und seiner Augen, daselbst von Körpern veran-

laſst wird, und dennoch ohne wirkliche Gegenwart solcher Körper; desgleichen, in Hinsicht auf das hörbar Gegenwärtige, Geräusche, Töne und Laute, ganz und gar gleich den durch vibrierende Körper und Luft in seinem Ohr hervorgebrachten, doch ohne die Anwesenheit oder Bewegung solcher Körper. Eben hier liegt die Quelle des Miſsverständnisses, welches alles für und wider die Realität der Geistererscheinungen Gesagte durchzieht. Nämlich die Geistererscheinung stellt sich dar, völlig wie eine Körpererscheinung: sie ist jedoch keine und soll es auch nicht sein. Diese Unterscheidung ist schwer und verlangt Sachkenntnis, ja philosophisches und physiologisches Wissen. Denn es kommt darauf an, zu begreifen, daſs eine Einwirkung gleich der von einem Körper nicht notwendig die Anwesenheit eines Körpers voraussetze.

Vor allem daher müssen wir uns hier zurückrufen und bei allem folgenden gegenwärtig erhalten, was ich öfter ausführlich dargethan habe (besonders in meiner Abhandlung über den Satz vom zureichenden Grunde § 21, und auſserdem „über das Sehen und die Farben“ § 1. — Theoria colorum II. — „Welt als W. und V.“ Bd. 1, § 4. — Bd. 2, Kap. 2.), daſs nämlich unsere Anschauung der Auſsenwelt nicht bloſs sensual, sondern hauptsächlich intellektual, d. h. (objektiv ausgedrückt) cerebral ist.[1]) — Die Sinne geben nie mehr als eine bloſse Empfindung in ihrem Organ, also einen an sich höchst dürftigen Stoff, aus welchem allererst der Verstand, durch Anwendung des ihm a priori bewuſsten Gesetzes der Kausalität und der ebenso a priori ihm einwohnenden Formen, Raum und Zeit, diese Körperwelt aufbaut. Die Erregung zu diesem Anschauungsakte geht, im wachen und normalen Zustande, allerdings von der Sinnesempfindung aus, indem diese die Wirkung ist, zu welcher der Verstand die Ursache setzt. Warum aber sollte es nicht möglich sein, daſs auch einmal eine von einer ganz andern Seite, also von innen, vom Organismus selbst ausgehende Erregung zum Gehirn gelangen und von diesem, mittels seiner eigentüm-

[1]) Mit dem Ausdruck „intellektuale Anschauung“ bezeichnet Schopenhauer einzig und allein unsere gewöhnliche empirische Anschauung und nicht (wie z. B. Schelling) ein besonderes, höheres, mystisches Vermögen, die Prinzipien und das Absolute unmittelbar (durch Vernunftintuition, nicht durch Erfahrung oder logische Beweise) zu erfassen.

lichen Funktion und dem Mechanismus derselben gemäfs, ebenso wie jene verarbeitet werden könnte? nach dieser Verarbeitung aber würde die Verschiedenheit des ursprünglichen Stoffes nicht mehr zu erkennen sein; so wie am Chylus nicht die Speise, aus der er bereitet worden. Bei einem etwaigen wirklichen Falle dieser Art würde sodann die Frage entstehen, ob auch die entferntere Ursache der dadurch hervorgebrachten Erscheinung niemals weiter zu suchen wäre als im Innern des Organismus; oder ob sie, beim Ausschlufs aller Sinnesempfindung, dennoch eine äufsere sein könne, welche dann freilich in diesem Falle nicht physisch oder körperlich gewirkt haben würde; und wenn dies, welches Verhältnis die gegebene Erscheinung zur Beschaffenheit einer solchen entfernten äufsern Ursache haben könne, also ob sie Indicia über diese enthielte, ja wohl gar das Wesen derselben in ihr ausgedrückt wäre. Demnach würden wir auch hier, eben wie bei der Körperwelt, auf die Frage nach dem Verhältnis der Erscheinung zum Dinge an sich geführt werden. Dies aber ist der transscendentale Standpunkt, von welchem aus es sich vielleicht ergeben könnte, dafs der Geisterscheinung nicht mehr noch weniger Idealität anhinge als der Körpererscheinung, die ja bekanntlich unausweichbar dem Idealismus unterliegt und daher nur auf weitem Umwege auf das Ding an sich, d. h. das wahrhaft Reale zurückgeführt werden kann. Da nun wir als dieses Ding an sich den Willen erkannt haben, so giebt dies Anlafs zu der Vermutung, dafs vielleicht ein solcher, wie den Körpererscheinungen so auch den Geistererscheinungen zum Grunde liege. Alle bisherigen Erklärungen der Geisterscheinungen sind spiritualistische gewesen: eben als solche erleiden sie die Kritik Kants, im ersten Teile seiner „Träume eines Geistersehers.“ Ich versuche hier eine idealistische Erklärung.[1])

[1]) Eine spiritualistische Erklärung der Geistererscheinungen ist eine solche, die nur unter der widersinnigen Voraussetzung gilt, dafs erstens ein Geist absolute Realität habe und sich als Körper darstellen könne, und dafs zweitens das absolut Reale, d. h. das Ding an sich, wahrnehmbar sei. Da nun der Materialismus gar keine metaphysische Erklärung für das Geistersehen hat, so bleibt für Schopenhauer nichts übrig, als das Problem desselben auf idealistischem Wege, d. h. vom Standpunkt der kantischen Erkenntnistheorie aus zu lösen.

Nach dieser übersichtlichen und anticipierenden Einleitung zu den jetzt folgenden Untersuchungen, nehme ich den ihnen angemessenen langsamen Gang an. Nur bemerke ich, dafs ich den Thatbestand, worauf sie sich beziehen, als dem Leser bekannt voraussetze. Denn teils ist mein Fach nicht das erzählende, also auch nicht die Darlegung von Thatsachen, sondern die Theorie zu denselben; teils müfste ich ein dickes Buch schreiben, wenn ich alle die magnetischen Krankengeschichten, Traumgesichte, Geistererscheinungen u. s. w., die unserm Thema als Stoff zum Grunde liegen und bereits in vielen Büchern erzählt sind, wiederholen wollte; endlich auch habe ich keinen Beruf den Skepticismus der Ignoranz zu bekämpfen, dessen superkluge Gebärden täglich mehr aufser Kredit kommen und bald nur noch in England Kurs haben werden. Wer heutzutage die Thatsachen des animalischen Magnetismus und seines Hellsehens bezweifelt, ist nicht ungläubig, sondern unwissend zu nennen. Aber ich mufs mehr, ich mufs die Bekanntschaft mit wenigstens einigen der in grofser Anzahl vorhandenen Bücher über Geistererscheinungen oder anderweitige Kunde von diesen voraussetzen. Selbst die auf solche Bücher verweisenden Citate gebe ich nur dann, wenn es specielle Angaben oder streitige Punkte betrifft. Im übrigen setze ich bei meinem Leser, den ich mir als einen mich schon anderweitig kennenden denke, das Zutrauen voraus, dafs, wenn ich etwas als faktisch feststehend annehme, es mir aus guten Quellen oder aus eigener Erfahrung bekannt sei.

Zunächst nun also frägt sich, ob denn wirklich in unserm anschauenden Intellekt, oder Gehirn, anschauliche Bilder, vollkommen und ununterscheidbar gleich denen, welche daselbst die auf die äufseren Sinne wirkende Gegenwart der Körper veranlafst, ohne diesen Einflufs entstehen können. Glücklicherweise benimmt uns hierüber eine uns sehr vertraute Erscheinung jeden Zweifel: nämlich der Traum.

Die Träume für blofses Gedankenspiel, blofse Phantasiebilder ausgeben zu wollen, zeugt von Mangel an Besinnung oder an Redlichkeit: denn offenbar sind sie von diesen specifisch verschieden. Phantasiebilder sind schwach, matt, unvollständig, einseitig und so flüchtig, dafs man das Bild eines Abwesenden kaum einige Sekunden gegenwärtig zu erhalten vermag, und sogar das lebhafteste Spiel der Phan-

tasie hält keinen Vergleich aus mit jener handgreiflichen Wirklichkeit, die der Traum uns vorführt. Unsere Darstellungsfähigkeit im Traum übertrifft die unserer Einbildungskraft himmelweit; jeder anschauliche Gegenstand hat im Traum eine Wahrheit, Vollendung, konsequente Allseitigkeit bis zu den zufälligsten Eigenschaften herab, wie die Wirklichkeit selbst, von der die Phantasie himmelweit entfernt bleibt; daher jene uns die wundervollsten Anblicke verschaffen würde, wenn wir nur den Gegenstand unserer Träume auswählen könnten. Es ist ganz falsch, dies daraus erklären zu wollen, dafs die Bilder der Phantasie durch den gleichzeitigen Eindruck der realen Aufsenwelt gestört und geschwächt würden: denn auch in der tiefsten Stille der finstersten Nacht vermag die Phantasie nichts hervorzubringen, was jener objektiven Anschaulichkeit und Leibhaftigkeit des Traumes irgend nahe käme. Zudem sind Phantasiebilder stets durch die Gedankenassociation oder durch Motive herbeigeführt und vom Bewufstsein ihrer Willkürlichkeit begleitet. Der Traum hingegen steht da als ein völlig fremdes, sich, wie die Aufsenwelt, ohne unser Zuthun, ja wider unsern Willen Aufdringendes. Das gänzlich Unerwartete seiner Vorgänge, selbst der unbedeutendesten, drückt ihnen den Stempel der Objektivität und Wirklichkeit auf. Alle seine Gegenstände erscheinen bestimmt und deutlich, wie die Wirklichkeit, nicht etwa blofs in Bezug auf uns, also flächenartig-einseitig, oder nur in der Hauptsache und in allgemeinen Umrissen angegeben, sondern genau ausgeführt, bis auf die kleinsten und zufälligsten Einzelheiten und die uns oft hinderlichen und im Wege stehenden Nebenumstände herab: da wirft jeder Körper seinen Schatten, jeder fällt genau mit der seinem specifischen Gewicht entsprechenden Schwere und jedes Hindernis mufs erst beseitigt werden, gerade wie in der Wirklichkeit. Das durchaus Objektive desselben zeigt sich ferner darin, dafs seine Vorgänge meistens gegen unsre Erwartung, oft gegen unsern Wunsch ausfallen, sogar bisweilen unser Erstaunen erregen; dafs die agierenden Personen sich mit empörender Rücksichtslosigkeit gegen uns betragen; überhaupt in der rein objektiven dramatischen Richtigkeit der Charaktere und Handlungen, welche die artige Bemerkung veranlafst hat, dafs jeder, während er träumt, ein Shakespeare sei. Denn dieselbe Allwissenheit

in uns, welche macht, dafs im Traum jeder natürliche Körper genau seinen wesentlichen Eigenschaften gemäfs wirkt, macht auch, dafs jeder Mensch in vollster Gemäfsheit seines Charakters handelt und redet. Infolge alles diesen ist die Täuschung, die der Traum erzeugt, so stark, dafs die Wirklichkeit selbst, welche beim Erwachen vor uns steht, oft erst zu kämpfen hat und Zeit gebraucht, ehe sie zum Worte kommen kann, um uns von der Trüglichkeit des schon nicht mehr vorhandenen, sondern blofs dagewesenen Traumes zu überzeugen. Auch hinsichtlich der Erinnerung sind wir, bei unbedeutenden Vorgängen, bisweilen im Zweifel, ob sie geträumt oder wirklich geschehen seien: wenn hingegen einer zweifelt, ob etwas geschehen sei, oder er es sich blofs eingebildet habe, so wirft er auf sich selbst den Verdacht des Wahnsinns. Dies Alles beweist, dafs der Traum eine ganz eigentümliche Funktion unsers Gehirns und durchaus verschieden ist von der blofsen Einbildungskraft und ihrer Rumination. — Auch Aristoteles sagt: *το ενυπνιον εστιν αισθημα, τροπον τινα*[1]) (de somno et vigilia c. 2). Auch macht er die feine und richtige Bemerkung, dafs wir, im Traume selbst, uns abwesende Dinge noch durch die Phantasie vorstellen. Hieraus aber läfst sich folgern, dafs während des Traumes die Phantasie noch disponibel, also nicht sie selbst das Medium oder Organ des Traumes sei.

Andrerseits wieder hat der Traum eine nicht zu leugnende Ähnlichkeit mit dem Wahnsinn. Nämlich, was das träumende Bewufstsein vom wachen hauptsächlich unterscheidet, ist der Mangel an Gedächtnis, oder vielmehr an zusammenhängender, besonnener Rückerinnerung. Wir träumen uns in wunderliche, ja unmögliche Lagen und Verhältnisse, ohne dafs es uns einfiele, nach den Relationen derselben zum Abwesenden und den Ursachen ihres Eintritts zu forschen; wir vollziehen ungereimte Handlungen, weil wir des ihnen Entgegenstehenden nicht eingedenk sind. Längst Verstorbene figurieren noch immer als Lebende in unsern Träumen, weil wir im Traume uns nicht darauf besinnen, dafs sie tot sind. Oft sehn wir uns wieder in den Verhältnissen, die in unsrer frühen Jugend bestanden, von den damaligen Personen umgeben, alles beim Alten; weil alle seitdem eingetretenen Ver-

[1]) Der Traum ist eine Art von Wahrnehmung.

änderungen und Umgestaltungen vergessen sind. Es scheint also wirklich, dafs im Traume, bei der Thätigkeit aller Geisteskräfte, das Gedächtnis allein nicht recht disponibel sei. Hierauf eben beruht seine Ähnlichkeit mit dem Wahnsinn, welcher, wie ich („Welt als W. und V.“ Bd. 1, § 36 und Bd. 2, Kap. 32) gezeigt habe, im wesentlichen auf eine gewisse Zerrüttung des Erinnerungsvermögens zurückzuführen ist. Von diesem Gesichtspunkt aus läfst sich daher der Traum als ein kurzer Wahnsinn, der Wahnsinn als ein langer Traum bezeichnen. Im ganzen also ist im Traum die Anschauung der gegenwärtigen Realität ganz vollkommen und selbst minutiös. Hingegen ist unser Gesichtskreis daselbst ein sehr beschränkter, sofern das Abwesende und Vergangene, selbst das fingierte, nur wenig ins Bewufstsein fällt.

Wie jede Veränderung in der realen Welt schlechterdings nur infolge einer ihr vorhergegangenen andern, ihrer Ursache, eintreten kann, so ist auch der Eintritt aller Gedanken und Vorstellungen in unser Bewufstsein dem Satze vom Grunde überhaupt unterworfen[1]; daher solche jedesmal entweder durch einen äufsern Eindruck auf die Sinne, oder aber, nach den Gesetzen der Association (worüber Kap. 14 im zweiten Bande meines Hauptwerks) durch einen ihnen vorhergängigen Gedanken hervorgerufen sein müssen; aufserdem sie nicht eintreten könnten. Diesem Satze vom Grunde, als dem ausnahmslosen Prinzip der Abhängigkeit und Bedingtheit aller irgend für uns vorhandenen Gegenstände, müssen nun auch die Träume hinsichtlich ihres Eintritts irgendwie unterworfen sein: allein auf welche Weise sie ihm unterliegen, ist sehr schwer auszumachen. Denn das Charakteristische des Traumes ist die ihm wesentliche Bedingung des Schlafs, d. h. der aufgehobenen normalen Thätigkeit des Gehirns und der Sinne: erst wann diese Thätigkeit feiert, kann der Traum eintreten;

[1]) Der Satz vom Grunde ist die allgemeinste Form aller Erkenntnis und besteht in der aller Erfahrung vorausgehenden Gewifsheit (der Gewifsheit a priori), dafs jedes Objekt, jede Vorstellung, jeder Vorgang und jede Verbindung von Vorstellungen und Vorgängen, kurz, alles ohne Ausnahme in der inneren und äufseren phänomenalen Welt einen Grund, eine Ursache oder ein Motiv hat, warum es so und nicht anders sei.

gerade so, wie die Bilder der Laterna magica erst erscheinen können, nachdem man die Beleuchtung des Zimmers aufgehoben hat. Demnach wird der Eintritt, mithin auch der Stoff des Traums zuvörderst nicht durch äufsere Eindrücke auf die Sinne herbeigeführt: einzelne Fälle, wo bei leichtem Schlummer äufsere Töne, auch wohl Gerüche, noch ins Sensorium gedrungen sind und Einflufs auf den Traum erlangt haben, sind specielle Ausnahmen, von denen ich hier absehe. Nun aber ist sehr beachtenswert, dafs die Träume auch nicht durch die Gedankenassociation herbeigeführt werden. Denn sie entstehen entweder mitten im tiefem Schlafe, dieser eigentlichen Ruhe des Gehirns, welche wir als eine vollkommene, mithin als ganz bewufstlos anzunehmen alle Ursache haben; wonach hier sogar die Möglichkeit der Gedankenassociation wegfällt: oder aber sie entstehen beim Übergang aus dem wachen Bewufstsein in den Schlaf, also beim Einschlafen: sogar bleiben sie hierbei nie ganz aus und geben eben dadurch uns Gelegenheit, die volle Überzeugung zu gewinnen, dafs sie durch keine Gedankenassociation mit den wachen Vorstellungen verknüpft sind, sondern den Faden dieser unberührt lassen, um ihren Stoff und Anlafs ganz wo anders, wir wissen nicht woher, zu nehmen. Diese ersten Traumbilder des Einschlafenden nämlich sind, was sich leicht beobachten läfst, stets ohne irgend einigen Zusammenhang mit den Gedanken, unter denen er eingeschlafen ist, ja, sie sind diesen so auffallend heterogen, dafs es aussieht, als hätten sie absichtlich unter allen Dingen auf der Welt gerade das ausgewählt, woran wir am wenigsten gedacht haben; daher dem darüber Nachdenkenden sich die Frage aufdrängt, wodurch wohl die Wahl und Beschaffenheit derselben bestimmt werden möge? Sie haben überdies (wie Burdach im 3. Bande seiner Physiologie fein und richtig bemerkt) das Unterscheidende, dafs sie keine zusammenhängende Begebenheit darstellen und wir auch meistenteils nicht selbst als handelnd darin auftreten, wie in den andern Träumen; sondern sie sind ein rein objektives Schauspiel, bestehend aus vereinzelten Bildern, die beim Einschlafen plötzlich aufsteigen, oder auch sehr einfache Vorgänge. Da wir oft sogleich wieder darüber erwachen, können wir uns vollkommen überzeugen, dafs sie mit den noch augenblicklich vorher dagewesenen Gedanken niemals die mindeste Ähnlichkeit, die entfernteste Analogie,

oder sonstige Beziehung zu ihnen haben, vielmehr uns durch das ganz Unerwartete ihres Inhalts überraschen, welcher unserm vorherigen Gedankengange eben so fremd ist, wie irgend ein Gegenstand der Wirklichkeit, der im wachen Zustande auf die zufälligste Weise plötzlich in unsere Wahrnehmung tritt, ja, der oft so weit hergeholt, so wunderlich und blind ausgewählt ist, als wäre er durch Los oder Würfel bestimmt worden. — Der Faden also, den der Satz vom Grunde uns in die Hand giebt, scheint uns hier an beiden Enden, dem innern und dem äufsern abgeschnitten zu sein. Allein das ist nicht möglich, nicht denkbar. Notwendig mufs irgend eine Ursache vorhanden sein, welche jene Traumgestalten herbeiführt und sie durchgängig bestimmt, so dafs aus ihr sich müfste genau erklären lassen, warum z. B. mir, den bis zum Augenblick des Einschlummerns ganz andere Gedanken beschäftigten, jetzt plötzlich ein blühender, vom Winde leise bewegter Baum, und nichts anderes sich darstellt, ein andermal aber eine Magd mit einem Korbe auf dem Kopf, wieder ein andermal eine Reihe Soldaten u. s. f.

Da nun also bei der Entstehung der Träume, sei es unter dem Einschlafen oder im bereits eingetretenen Schlaf, dem Gehirne, diesem alleinigen Sitz und Organ aller Vorstellungen, sowohl die Erregung von aufsen durch die Sinne, als die von innen durch die Gedanken abgeschnitten ist, so bleibt uns keine andere Annahme übrig, als dafs dasselbe irgend eine rein physiologische Erregung dazu aus dem Innern des Organismus erhalte. Dem Einflusse dieses sind zum Gehirne zwei Wege offen: der der Nerven und der der Gefäfse. Die Lebenskraft hat während des Schlafes, d. h. des Einstellens aller a n i m a l i s c h e n Funktionen, sich gänzlich auf das o r g a n i s c h e Leben geworfen und ist daselbst, unter einiger Verringerung des Atmens, des Pulses, der Wärme, auch fast aller Sekretionen, hauptsächlich mit der langsamen Reproduktion, der Herstellung alles Verbrauchten, der Heilung alles Verletzten und der Beseitigung aller eingerissenen Unordnungen beschäftigt; daher der Schlaf die Zeit ist, während welcher die *vis naturae medicatrix*[1]) in allen Krankheiten die heilsamen Krisen herbeiführt, in welchen sie alsdann den entscheidenden Sieg über das vorhandene Übel erkämpft, und

[1]) Die heilende Kraft der Natur.

wonach daher der Kranke, mit dem sichern Gefühl der herankommenden Genesung, erleichtert und freudig erwacht. Aber auch bei dem Gesunden wirkt sie dasselbe, nur in ungleich geringerm Grade, an allen Punkten, wo es nötig ist; daher auch er beim Erwachen das Gefühl der Herstellung und Erneuerung hat: besonders hat im Schlafe das Gehirn seine, im Wachen nicht ausführbare, Nutrition erhalten, wovon die hergestellte Klarheit des Bewufstseins die Folge ist. Alle diese Operationen stehen unter der Leitung und Kontrolle des plastischen Nervensystems, also der sämtlichen grofsen Ganglien oder Nervenknoten, welche, in der ganzen Länge des Rumpfs durch leitende Nervenstränge mit einander verbunden, den grofsen sympathischen Nerven oder den innern Nervenherd ausmachen. Dieser ist vom äufsern Nervenherde, dem Gehirn, welches ausschliefslich der Leitung der äufsern Verhältnisse obliegt und deshalb einen nach aufsen gerichteten Nervenapparat und durch ihn veranlafste Vorstellungen hat, ganz gesondert und isoliert, so dafs im normalen Zustande seine Operationen nicht ins Bewufstsein gelangen, nicht empfunden werden. Inzwischen hat derselbe doch einen mittelbaren und schwachen Zusammenhang mit dem Cerebralsystem durch dünne und fernher anastomosierende Nerven: auf dem Wege derselben wird, bei abnormen Zuständen oder gar Verletzung der innern Teile, jene Isolation in gewissem Grade durchbrochen, wonach solche, dumpfer oder deutlicher, als Schmerz ins Bewufstsein eindringen. Hingegen im normalen und gesunden Zustande gelangt auf diesem Wege von den Vorgängen und Bewegungen in der so komplizierten und thätigen Werkstätte des organischen Lebens, von dem leichtern oder erschwerten Fortgange desselben, nur ein äufserst schwacher, verlorener Nachhall ins Sensorium: dieser wird im Wachen, wo das Gehirn an seinen eigenen Operationen, also am Empfangen äufserer Eindrücke, am Anschauen auf deren Anlafs und am Denken volle Beschäftigung hat, gar nicht wahrgenommen, sondern hat höchstens einen geheimen und unbewufsten Einflufs, aus welchem diejenigen Änderungen der Stimmung entstehen, von denen keine Rechenschaft aus objektiven Gründen sich geben läfst. Beim Einschlafen jedoch, wo die äufsern Eindrücke zu wirken aufhören und auch die Regsamkeit der Gedanken im Innern des Sensoriums allmächlih erstirbt, da werden jene

schwachen Eindrücke, die aus dem innern Nervenherde des organischen Lebens auf mittelbarem Wege heraufdringen, imgleichen jede geringe Modifikation des Blutumlaufs, da sie sich den Gefäfsen des Gehirns mitteilt, fühlbar, — wie die Kerze zu scheinen anfängt, wann die Abenddämmerung eintritt; oder wie wir bei Nacht die Quelle rieseln hören, die der Lärm des Tages unvernehmbar machte. Eindrücke, die viel zu schwach sind, als dafs sie auf das wache, d. h. thätige Gehirn wirken könnten, vermögen, wann seine eigene Thätigkeit ganz eingestellt wird, eine leise Erregung seiner einzelnen Teile und ihrer vorstellenden Kräfte hervorzubringen; — wie eine Harfe von einem fremden Tone nicht wiederklingt, während sie selbst gespielt wird, wohl aber wenn sie still dahängt. Hier also mufs die Ursache der Entstehung und, mittels ihrer, auch die durchgängige nähere Bestimmung jener beim Einschlafen aufsteigenden Traumgestalten liegen, und nicht weniger die der aus der absoluten mentalen Ruhe des tiefen Schlafes sich erhebenden, dramatischen Zusammenhang habenden Träume; nur dafs zu diesen, da sie eintreten, wann das Gehirn schon in tiefer Ruhe und gänzlich seiner Nutrition hingegeben ist, eine bedeutend stärkere Anregung von innen erfordert sein mufs; daher eben es auch nur diese Träume sind, welche in einzelnen, sehr seltenen Fällen, prophetische oder fatidike Bedeutung haben, und Horaz ganz richtig sagt:

post mediam noctem, cum somnia vera.[1])

Denn die letzten Morgenträume verhalten sich in dieser Hinsicht denen beim Einschlafen gleich, sofern das ausgeruhte und gesättigte Gehirn wieder leicht erregbar ist.

Also jene schwachen Nachhälle aus der Werkstätte des organischen Lebens sind es, welche in die der Apathie entgegensinkende oder ihr bereits hingegebene sensorielle Thätigkeit des Gehirns dringen und sie schwach, zudem auf einem ungewöhnlichen Wege und von einer andern Seite als im Wachen, erregen: aus ihnen jedoch mufs dieselbe, da allen anderen Anregungen der Zugang gesperrt ist, den Anlafs und Stoff zu ihren Traumgestalten nehmen, so heterogen

[1]) Sat. I, 10, 33: „Nach Mitternacht, wenn die Träume die Wahrheit verkünden.“

diese auch solchen Eindrücken sein mögen. Denn wie das Auge durch mechanische Erschütterung oder durch innere Nervenkonvulsion, Empfindungen von Helle und Leuchten erhalten kann, die den durch äufseres Licht verursachten völlig gleich sind; wie bisweilen das Ohr, infolge abnormer Vorgänge in seinem Innern, Töne jeder Art hört; wie ebenso der Geruchsnerv ohne alle äufsere Ursache ganz specifisch bestimmte Gerüche empfindet; wie auch die Geschmacksnerven auf analoge Weise affiziert werden; wie also alle Sinnesnerven sowohl von innen als von aufsen zu ihren eigentümlichen Empfindungen erregt werden können: auf gleiche Weise kann auch das Gehirn durch Reize, die aus dem Innern des Organismus kommen, bestimmt werden, seine Funktion der Anschauung raumerfüllender Gestalten zu vollziehen; wo denn die so entstandenen Erscheinungen gar nicht zu unterscheiden sein werden von den durch Empfindungen in den Sinnesorganen veranlafsten, welche durch äufsere Ursachen hervorgerufen wurden. Wie nämlich der Magen aus allem, was er bewältigen kann, Chymus und die Gedärme aus diesem Chylus bereiten, dem man seinen Urstoff nicht ansieht; ebenso reagiert auch das Gehirn auf alle zu ihm gelangende Erregungen mittels Vollziehung der ihm eigentümlichen Funktion. Diese besteht zunächst im Entwerfen von Bildern im Raum, welcher seine Anschauungsform ist, nach allen drei Dimensionen; sodann im Bewegen derselben in der Zeit und am Leitfaden der Kausalität, welche ebenfalls die Funktionen seiner ihm eigentümlichen Thätigkeit sind. Denn allezeit wird es nur seine eigene Sprache reden: in dieser daher interpretiert es auch jene schwachen, während des Schlafes von innen zu ihm gelangenden Eindrücke, eben wie die starken und bestimmten, im Wachen auf dem regelmäfsigen Wege von aufsen kommenden: auch jene also geben ihm den Stoff zu Bildern, welche denen auf Anregung der äufseren Sinne entstehenden vollkommen gleichen, obschon zwischen den beiden Arten von veranlassenden Eindrücken kaum irgend eine Ähnlichkeit sein mag. Aber sein Verhalten hierbei läfst sich mit dem eines Tauben vergleichen, der aus einigen in sein Ohr gelangten Vokalen sich eine ganze, wiewohl falsche Phrase zusammensetzt; oder wohl gar mit dem eines Verrückten, den ein zufällig gebrauchtes Wort auf wilde, seiner fixen

Idee entsprechende Phantasien bringt. Jedenfalls sind es jene schwachen Nachhälle gewisser Vorgänge im Innern des Organismus, welche, bis zum Gehirn hinauf sich verlierend, den Anlaſs zu seinen Träumen abgeben: diese werden daher auch durch die Art jener Eindrücke specieller bestimmt, indem sie wenigstens das Stichwort von ihnen erhalten haben; ja sie werden, so gänzlich verschieden von jenen sie auch sein mögen, doch ihnen irgendwie analogisch, oder wenigstens symbolisch entsprechen, und zwar am genauesten denen, die während des tiefen Schlafes das Gehirn zu erregen vermögen, weil solche, wie gesagt, schon bedeutend stärker sein müssen. Da nun ferner diese inneren Vorgänge des organischen Lebens auf das zur Auffassung der Auſsenwelt bestimmte Sensorium ebenfalls nach Art eines ihm Fremden und Äuſseren einwirken, so werden die auf solchen Anlaſs in ihm entstehenden Anschauungen ganz unerwartete und seinem etwa kurz zuvor noch dagewesenen Gedankengange völlig heterogene und fremde Gestalten sein; wie wir dieses beim Einschlafen und baldigem Wiedererwachen aus demselben zu beobachten Gelegenheit haben.

Diese ganze Auseinandersetzung lehrt uns vor der Hand weiter nichts kennen als die nächste Ursache des Eintritts des Traumes oder die Veranlassung desselben, welche zwar auch auf seinen Inhalt Einfluſs haben, jedoch an sich selbst diesem so sehr heterogen sein muſs, daſs die Art ihrer Verwandtschaft uns ein Geheimnis bleibt. Noch rätselhafter ist der physiologische Vorgang im Gehirn selbst, darin eigentlich das Träumen besteht. Der Schlaf nämlich ist die Ruhe des Gehirns, der Traum dennoch eine gewisse Thätigkeit desselben: sonach müssen wir, damit kein Widerspruch entstehe, jene für eine nur relative und diese für eine irgendwie limitierte und nur partielle erklären. In welchem Sinne nun sie dieses sei, ob den Teilen des Gehirns, oder dem Grad seiner Erregung, oder der Art seiner inneren Bewegung nach, und wodurch eigentlich sie sich vom wachen Zustande unterscheide, wissen wir wieder nicht. — Es giebt keine Geisteskraft, die sich im Traume nie thätig erwiese: dennoch zeigt der Verlauf desselben, wie auch unser eigenes Benehmen darin, oft auſserordentlichen Mangel an Urteilskraft, imgleichen, wie schon oben erörtert, an Gedächtnis.

Hinsichtlich auf unsern Hauptgegenstand bleibt die Thatsache stehen, dafs wir ein Vermögen haben zur anschaulichen Vorstellung raumerfüllender Gegenstände und zum Vernehmen und Verstehen von Tönen und Stimmen jeder Art, beides ohne die äufsere Anregung der Sinnesempfindungen, welche hingegen zu unsrer wachen Anschauung die Veranlassung, den Stoff oder die empirische Grundlage liefern, mit derselben jedoch darum keineswegs identisch sind; da solche durchaus intellektual ist und nicht blofs sensual[1]), wie ich dies öfter dargethan und bereits oben die betreffenden Hauptstellen angeführt habe. Jene, keinem Zweifel unterworfene Thatsache nun aber haben wir fest zu halten: denn sie ist das Urphänomen, auf welches alle unsere ferneren Erklärungen zurückweisen, indem sie nur die sich noch weiter erstreckende Thätigkeit des bezeichneten Vermögens darthun werden. Zur Benennung desselben wäre der bezeichnendeste Ausdruck der, welchen die Schotten für eine besondere Art seiner Äufserung oder Anwendung sehr sinnig gewählt haben, geleitet von dem richtigen Takt, den die eigenste Erfahrung verleiht: er heifst *second sight,* das zweite Gesicht.[2]) Denn die hier erörterte Fähigkeit zu träumen ist in der That ein zweites, nämlich nicht wie das erste, durch die äufsern Sinne vermitteltes Anschauungsvermögen, dessen Gegenstände jedoch, der Art und Form nach, dieselben sind wie die des ersten; woraus zu schliefsen, dafs es, eben wie dieses eine Funktion des Gehirns ist. Jene schottische Benennung würde daher die passendste sein, um die ganze Gattung der hierher gehörigen Phänomene zu bezeichnen und sie auf ein Grund-Vermögen zurückzuführen: da jedoch die Erfinder derselben sie zur Bezeichnung einer besonderen, seltenen und höchst merkwürdigen Äufserung jenes Vermögens verwendet haben, so darf ich nicht, so gern ich es auch möchte, sie gebrauchen, die ganze Gattung jener Anschauungen, oder genauer, das subjektive Vermögen, welches sich in ihnen allen kund giebt, zu bezeichnen. Für dieses bleibt mir daher keine passendere Benennung als die des Traumorgans, welche die ganze in Rede stehende Anschauungsweise durch diejenige Äufserung derselben bezeichnet,

[1]) Siehe oben S. 52, Anmerkung.
[2]) Siehe oben S. 21, Anmerkung 3.

die jedem bekannt und geläufig ist. Ich werde mich also derselben zur Bezeichnung des dargelegten, vom äufsern Eindruck auf die Sinne unabhängigen Anschauungsvermögens bedienen.

Die Gegenstände, welche dasselbe im gewöhnlichen Traume uns vorführt, sind wir gewohnt als ganz illusorisch zu betrachten, da sie beim Erwachen verschwinden. Inzwischen ist diesem doch nicht allemal so, und es ist in Hinsicht auf unser Thema sehr wichtig, die Ausnahme hiervon aus eigener Erfahrung kennen zu lernen, was vielleicht jeder könnte, wenn er die gehörige Aufmerksamkeit auf die Sache verwendete. Es giebt nämlich einen Zustand, in welchem wir zwar schlafen und träumen, jedoch eben nur die uns umgebende Wirklichkeit selbst träumen. Demnach sehen wir alsdann unser Schlafgemach mit allem, was darin ist, werden auch etwa eintretende Menschen gewahr, wissen uns selbst im Bett, alles richtig und genau. Und doch schlafen wir, mit fest geschlossenen Augen: wir träumen; nur ist was wir träumen wahr und wirklich. Es ist nicht anders als ob alsdann unser Schädel durchsichtig geworden wäre, so dafs die Aufsenwelt nunmehr, statt durch den Umweg und die enge Pforte der Sinne, geradezu und unmittelbar ins Gehirn käme. Dieser Zustand ist vom wachen viel schwerer zu unterscheiden als der gewöhnliche Traum, weil beim Erwachen daraus keine Umgestaltung der Umgebung, also gar keine objektive Veränderung, vorgeht. Nun ist aber (siehe „Welt als W. u. V.“ Bd. 1, § 5) das Erwachen das alleinige Kriterium zwischen Wachen und Traum, welches demnach hier, seiner objektiven und hauptsächlichen Hälfte nach, wegfällt. Nämlich beim Erwachen aus einem Traum der in Rede stehenden Art geht blofs eine subjektive Veränderung mit uns vor, welche darin besteht, dafs wir plötzlich eine Umwandelung des Organs unsrer Wahrnehmung spüren: dieselbe ist jedoch nur leise fühlbar und kann, weil sie von keiner objektiven Veränderung begleitet ist, leicht unbemerkt bleiben. Dieserhalb wird die Bekanntschaft mit diesen die Wirklichkeit darstellenden Träumen meistens nur dann gemacht werden, wann sich Gestalten eingemischt haben, die derselben nicht angehören und daher beim Erwachen verschwinden, oder auch wann ein solcher Traum die noch höhere Potenzierung erhalten hat, von der ich so-

gleich reden werde. Die beschriebene Art des Träumens ist das, was man Schlafwachen genannt hat; nicht etwa, weil es ein Mittelzustand zwischen Schlafen und Wachen ist, sondern weil es als ein Wachwerden im Schlafe selbst bezeichnet werden kann. Ich möchte es daher lieber ein Wahrträumen nennen. Zwar wird man es meistens nur früh Morgens, auch wohl Abends einige Zeit nach dem Einschlafen bemerken: dies liegt aber blofs daran, dafs nur dann, wann der Schlaf nicht tief war, das Erwachen leicht genug eintrat, um eine Erinnerung an das Geträumte übrig zu lassen. Gewifs tritt dieses Träumen viel öfter während des tiefen Schlafes ein, nach der Regel, dafs die Somnambule um so hellsehender wird, je tiefer sie schläft: aber dann bleibt keine Erinnerung daran zurück. Dafs hingegen, wann es bei leichterem Schlafe eingetreten ist, eine solche bisweilen stattfindet, ist dadurch zu erläutern, dafs selbst aus dem magnetischen Schlaf, wenn er ganz leicht war, ausnahmsweise eine Erinnerung in das wache Bewufstsein übergehen kann, wovon ein Beispiel zu finden ist in Kiesers „Archiv für thier. Magn.“ Bd. 3, H. 2, S. 139. Diesem also gemäfs bleibt die Erinnerung solcher unmittelbar objektiv wahren Träume nur dann, wann sie in einem leichten Schlaf, z. B. des Morgens, eingetreten sind, wo wir unmittelbar daraus erwachen können.

Diese Art des Traumes nun ferner, deren Eigentümliches darin besteht, dafs man die nächste gegenwärtige Wirklichkeit träumt, erhält bisweilen eine Steigerung ihres rätselhaften Wesens dadurch, dafs der Gesichtskreis des Träumenden sich noch etwas erweitert, nämlich so, dafs er über das Schlafgemach hinausreicht, — indem die Fenstervorhänge oder Läden aufhören Hindernisse des Sehens zu sein, und man dann ganz deutlich das hinter ihnen Liegende, den Hof, den Garten oder die Strafse, mit den Häusern gegenüber, wahrnimmt. Unsere Verwunderung hierüber wird sich mindern, wenn wir bedenken, dafs hier kein physisches Sehen stattfindet, sondern ein blofses Träumen: jedoch ist es ein Träumen dessen, was jetzt wirklich da ist, folglich ein Wahrträumen, also ein Wahrnehmen durch das Traumorgan, welches als solches natürlich nicht an die Bedingung des ununterbrochenen Durchgangs der Lichtstrahlen gebunden ist. Die Schädeldecke selbst war, wie gesagt, die erste

Scheidewand, durch welche zunächst diese sonderbare Art der Wahrnehmung ungehindert blieb: steigert nun diese sich noch etwas höher, so setzen auch Vorhänge, Thüren und Mauern ihr keine Schranken mehr. Wie nun aber dies zugehe, ist ein tiefes Geheimnis: wir wissen nichts weiter, als dafs hier wahr geträumt wird, mithin eine Wahrnehmung durch das Traumorgan stattfindet. So weit geht diese für unsere Betrachtung elementare Thatsache. Was wir zu ihrer Aufklärung, insofern sie möglich sein mag, thun können, besteht zunächst im Zusammenstellen und gehörigem stufenweisen Ordnen aller sich an sie knüpfenden Phänomene, in der Absicht, ihren Zusammenhang unter einander zu erkennen, und in der Hoffnung, dadurch vielleicht auch in sie selbst dereinst eine nähere Einsicht zu erlangen.

Inzwischen wird auch dem, welchem alle eigene Erfahrung hierin abgeht, die geschilderte Wahrnehmung durch das Traumorgan, unumstöfslich beglaubigt durch den spontanen, eigentlichen Somnambulismus oder das Nachtwandeln. Dafs die von dieser Sucht Befallenen fest schlafen und dafs sie mit den Augen schlechterdings nicht sehen können, ist völlig gewifs: dennoch nehmen sie in ihrer nächsten Umgebung alles wahr, vermeiden jedes Hindernis, gehen weite Wege, klettern an den gefährlichsten Abgründen hin, auf den schmalsten Stegen, vollführen weite Sprünge, ohne ihr Ziel zu verfehlen: auch verrichten einige unter ihnen ihre täglichen, häuslichen Geschäfte im Schlafe genau und richtig, andere konzipieren und schreiben ohne Fehler. Auf dieselbe Weise nehmen auch die künstlich in magnetischen Schlaf versetzten Somnambulen ihre Umgebung wahr und, wenn sie hellsehend werden, selbst das Entfernteste. Ferner ist auch die Wahrnehmung, welche gewisse Scheintote von allem, was um sie vorgeht, haben, während sie starr und unfähig ein Glied zu rühren daliegen, ohne Zweifel eben dieser Art: auch sie träumen ihre gegenwärtige Umgebung, bringen also dieselbe, auf einem andern Wege als dem der Sinne, sich zum Bewufstsein. Man hat sich sehr bemüht, dem physiologischen Organ oder dem Sitz dieser Wahrnehmung auf die Spur zu kommen: doch ist es damit bisher nicht gelungen. Dafs, wann der somnambule Zustand vollkommen vorhanden ist, die äufsern Sinne ihre Funktionen gänzlich eingestellt haben, ist unwidersprechlich, da selbst

der subjektiveste unter ihnen, das körperliche Gefühl, so gänzlich verschwunden ist, dafs man die schmerzlichsten chirurgischen Operationen während des magnetischen Schlafs vollzogen hat, ohne dafs der Patient irgend eine Empfindung davon verraten hätte. Das Gehirn scheint dabei im Zustande des allertiefsten Schlafs, also gänzlicher Unthätigkeit zu sein. Dieses, nebst gewissen Äufserungen und Aussagen der Somnambulen, hat die Hypothese veranlafst, der somnambule Zustand bestehe im gänzlichen Depotenzieren des Gehirns und Ansammeln der Lebenskraft im sympathischen Nerven, dessen gröfsere Geflechte, namentlich der *plexus solaris*, jetzt zu einem Sensorio umgeschaffen würden und also, vicarierend, die Funktion des Gehirns übernähmen, welche sie nun ohne Hülfe äufserer Sinneswerkzeuge und dennoch ungleich vollkommener als dieses ausübten. Diese, ich glaube zuerst von Reil aufgestellte Hypothese ist nicht ohne Scheinbarkeit und steht seitdem in grofsem Ansehen. Ihre Hauptstütze bleiben die Aussagen fast aller hellsehenden Somnambulen, dafs jetzt ihr Bewufstsein seinen Sitz gänzlich auf der Herzgrube habe, woselbst ihr Denken und Wahrnehmen vor sich gehe, wie sonst im Kopf. Auch lassen die meisten unter ihnen die Gegenstände, die sie genau besehen wollen, sich auf die Magengegend legen. Dennoch halte ich die Sache für unmöglich. Man betrachte nur das Sonnengeflecht, dieses sogenannte *cerebrum abdominale:* wie so gar klein ist seine Masse und wie höchst einfach seine, aus Ringen von Nervensubstanz nebst einigen leichten Anschwellungen bestehende Struktur! Wenn ein solches Organ die Funktionen des Anschauens und Denkens zu vollziehen fähig wäre, so würde das sonst überall bestätigte Gesetz *natura nihil facit frustra*[1]) umgestofsen sein. Denn wozu wäre dann noch die meistens 3 und bei einzelnen über 5 Pfund wiegende, so kostbare wie wohlverwahrte Masse des Gehirns, mit der so überaus künstlichen Struktur seiner Teile, deren Komplikation so intrikat ist, dafs es mehrerer ganz verschiedener Zerlegungsweisen und häufiger Wiederholung derselben bedarf, um nur den Zusammenhang der Konstruktion dieses Organs einigermafsen verstehen und sich ein erträglich deutliches Bild von der wundersamen Gestalt

[1]) Die Natur bringt nichts Nutzloses hervor.

und Verknüpfung seiner vielen Teile machen zu können. Zweitens ist zu erwägen, dafs die Schritte und Bewegungen eines Nachtwandlers sich mit der gröfsten Schnelle und Genauigkeit den von ihm nur durch das Traumorgan wahrgenommenen nächsten Umgebungen anpassen, so dafs er auf das behendeste und wie es kein Wacher könnte, jedem Hindernis augenblicklich ausweicht, wie auch mit derselben Geschicklichkeit seinem einstweiligen Ziele zueilt. Nun aber entspringen die motorischen Nerven aus dem Rückenmark, welches durch die *medulla oblongata* mit dem kleinen Gehirn, dem Regulator der Bewegungen, dieses aber wieder mit dem grofsen Gehirne, dem Ort der Motive, welches die Vorstellungen sind, zusammenhängt; wodurch es dann möglich wird, dafs die Bewegungen mit augenblicklicher Schnelle sich sogar den flüchtigsten Wahrnehmungen anpassen. Wenn nun aber die Vorstellungen, welche als Motive die Bewegungen zu bestimmen haben, in das Bauchgangliengeflecht verlegt wären, dem nur auf Umwegen eine schwierige, schwache und mittelbare Kommunikation mit dem Gehirne möglich ist (daher wir im gesunden Zustande vom ganzen, so stark und rastlos thätigen Treiben und Schaffen unseres organischen Lebens gar nichts spüren); wie sollten die daselbst entstehenden Vorstellungen, und zwar mit Blitzesschnelle die gefahrvollen Schritte des Nachtwandlers lenken?[1]) — Dafs übrigens, beiläufig gesagt, der Nachtwandler ohne Fehl und ohne Furcht die gefährlichsten Wege durchläuft,

[1]) Beachtenswert hinsichtlich der in Rede stehenden Hypothese ist es immer, dafs die LXX*) durchgängig die Seher und Wahrsager *ἐγγαστριμύθους***) benennt, namentlich auch die Hexe von Endor, — mag dies nun auf Grundlage des hebräischen Originals oder in Gemäfsheit der in Alexandrien damals herrschenden Begriffe und ihrer Ausdrücke geschehen. Offenbar ist die Hexe von Endor eine Clairvoyante und das bedeutet *ἐγγαστρίμυθος*. Saul sieht und spricht nicht selbst den Samuel, sondern durch Vermittelung des Weibes; sie beschreibt dem Saul wie der Samuel aussieht. Vergl. Deleuze, de la prévision, p. 147, 48. (Anm. Schopenhauers.)

*) = Die Septuaginta (d. h. siebzig), die von 72 jüdischen Gelehrten unter den Ptolemäern zu Alexandrien verfertigte griechische Übersetzung des Alten Testaments.

**) Bauchredner, aus dem Bauche Wahrsagender.

wie er es wachend nimmermehr könnte, ist daraus erklärlich, dafs sein Intellekt nicht ganz und schlechthin, sondern nur einseitig, nämlich nur soweit thätig ist, als es die Lenkung seiner Schritte erfordert; wodurch die Reflexion, mit ihr aber alles Zaudern und Schwanken eliminiert ist. — Endlich giebt uns darüber, dafs wenigstens die Träume eine Funktion des Gehirns sind, folgende von Treviranus (über die Erscheinungen des organischen Lebens, Bd. 2, Abt. 2, S. 117), nach Pierquin angeführte Thatsache sogar faktische Gewifsheit: „Bei einem Mädchen, dessen Schädelknochen durch Knochenfrafs zum Teil so zerstört waren, dafs das Gehirn ganz entblöfst lag, quoll dieses beim Erwachen hervor und sank beim Einschlafen. Während des ruhigen Schlafs war die Senkung am stärksten. Bei lebhaften Träumen fand Turgor darin statt.“ Vom Traum ist aber der Somnambulismus offenbar nur dem Grade nach verschieden: auch seine Wahrnehmungen geschehen durch das Traumorgan: er ist wie gesagt ein unmittelbares Wahrträumen.[1]

Man könnte indessen die hier bestrittene Hypothese dahin modifizieren, dafs das Bauchgangliengeflecht nicht selbst das Sensorium würde, sondern nur die Rolle der äufsern Werkzeuge desselben, also der hier ebenfalls gänzlich depotenzierten Sinnesorgane übernähme, mithin Eindrücke von aufsen empfinge, die es dem Gehirn überlieferte, welches solche seiner Funktion gemäfs bearbeitend, nun daraus die Gestalten der Aufsenwelt eben so schematisierte und aufbaute, wie sonst aus den Empfindungen in den Sinnesorganen. Allein auch hier wiederholt sich die Schwierigkeit der blitzschnellen Überlieferung der Eindrücke an das von diesem innern Nervencentro so entschieden isolierte Gehirn. Sodann

[1]) Dafs wir im Traum oft vergeblich uns anstrengen, zu schreien oder die Glieder zu bewegen, mufs daran liegen, dafs der Traum, als Sache blofser Vorstellung, eine Thätigkeit des grofsen Gehirns allein ist, welche sich nicht auf das kleine Gehirn erstreckt: dieses demnach bleibt in der Erstarrung des Schlafes liegen, völlig unthätig und kann sein Amt, als Regulator der Gliederbewegung auf die Medulla zu wirken, nicht versehen; weshalb die dringendesten Befehle des grofsen Gehirns unausgeführt bleiben: daher die Beängstigung. Durchbricht aber das grofse Gehirn die Isolation und bemächtigt sich des kleinen, so entsteht Somnambulismus. (Anm. Schopenhauers.)

ist das Sonnengeflecht, seiner Struktur nach, zum Sehe- und Hörorgan eben so ungeeignet wie zum Denkorgan, überdies auch durch eine dicke Scheidewand aus Haut, Fett, Muskeln, Peritonäum und Eingeweiden vom Eindrucke des Lichts gänzlich abgesperrt. Wenn also auch die meisten Somnambulen (imgleichen v. Helmont, in der von Mehreren angeführten Stelle *Ortus medicinae, Lugd. bat. 1667. demens idea § 12, p. 171*) aussagen, ihr Schauen und Denken gehe in der Magengegend vor sich, so dürfen wir dies doch nicht sofort als objektiv gültig annehmen; um so weniger, als einige Somnambulen es ausdrücklich leugnen: z. B. die bekannte Auguste Müller in Karlsruhe giebt (in dem Bericht über sie S. 53 fg.) an, dafs sie nicht mit der Herzgrube, sondern mit den Augen sähe, sagt jedoch, dafs die meisten andern Somnambulen mit der Herzgrube sähen; und auf die Frage: „kann auch die Denkkraft in die Herzgrube verpflanzt werden?" antwortet sie: „nein, aber die Seh- und Hörkraft." Diesem entspricht die Aussage einer andern Somnambule, in Kiesers Archiv Bd. 10, H. 2, S. 154, welche auf die Frage: „denkst du mit dem ganzen Gehirn, oder nur mit einem Teil desselben?" antwortet: „mit dem ganzen, und ich werde sehr müde." Das wahre Ergebnis aus allen Somnambulen-Aussagen scheint zu sein, dafs die Anregung und der Stoff zur anschauenden Thätigkeit ihres Gehirns, nicht, wie im Wachen, von aufsen und durch die Sinne, sondern, wie oben bei den Träumen auseinandergesetzt worden, aus dem Innern des Organismus kommt, dessen Vorstand und Lenker bekanntlich die grofsen Geflechte des sympathischen Nerven sind, welche daher in Hinsicht auf die Nerventhätigkeit den ganzen Organismus, mit Ausnahme des Cerebralsystems, vertreten und repräsentieren. Jene Aussagen sind damit zu vergleichen, dafs wir den Schmerz im Fufse zu empfinden vermeinen, den wir doch wirklich nur im Gehirne empfinden, daher er, sobald die Nervenleitung zu diesem unterbrochen ist, wegfällt. Es ist daher Täuschung, wenn die Somnambulen mit der Magengegend zu sehen, ja zu lesen wähnen, oder, in seltenen Fällen, sogar mit den Fingern, Zehen oder der Nasenspitze diese Funktion zu vollziehen behaupten (z. B. der Knabe Arst in Kiesers Archiv Bd. 3, Heft 2, ferner die Somnambule Koch, ebendas. Bd. 10, H. 3, S. 8—21, auch das Mädchen in Just. Kerners „Geschichte zweier Somnambulen," 1824, S. 323—30,

welches aber hinzufügt: „der Ort dieses Sehens sei das Gehirn, wie im wachen Zustande“). Denn, wenn wir auch die Nervensensibilität solcher Teile noch so hoch gesteigert uns denken wollen, so bleibt ein Sehen im eigentlichen Sinne, d. h. durch Vermittelung der Lichtstrahlen, in Organen, die jedes optischen Apparats entbehren, selbst wenn sie nicht, wie doch der Fall ist, mit dicken Hüllen bedeckt, sondern dem Lichte zugänglich wären, durchaus unmöglich. Es ist ja nicht blofs die hohe Sensibilität der Retina, welche sie zum Sehen befähigt, sondern eben so sehr der überaus künstliche und komplizierte optische Apparat im Augapfel. Das physische Sehen erfordert nämlich zwar zunächst eine für das Licht sensible Fläche, dann aber auch, dafs auf dieser, mittels der Pupille und der lichtbrechenden, unendlich künstlich kombinierten durchsichtigen Medien, die draufsen aus einander gefahrenen Lichtstrahlen sich wieder sammeln und konzentrieren, so dafs ein Bild, — richtiger, ein dem äufsern Gegenstand genau entsprechender Nerveneindruck, — entstehe, als wodurch allein dem Verstande die subtilen Data geliefert werden, aus denen er sodann, durch einen intellektuellen, das Kausalitätsgesetz anwendenden Prozefs, die Anschauung in Raum und Zeit hervorbringt. Hingegen Magengruben und Fingerspitzen könnten, selbst wenn Haut, Muskeln u. s. w. durchsichtig wären, immer nur vereinzelte Lichtreflexe erhalten; daher mit ihnen zu sehen so unmöglich ist, wie ein Daguerrotyp in einer offenen Camera obscura ohne Sammlungsglas zu machen. Einen ferneren Beweis, dafs diese angeblichen Sinnesfunktionen paradoxer Teile es nicht eigentlich sind, und dafs hier nicht mittels physischer Einwirkung der Lichtstrahlen gesehen wird, giebt der Umstand, dafs der erwähnte Knabe Kiesers mit den Zehen las, auch wann er dicke wollene Strümpfe anhatte, und mit den Fingerspitzen nur dann sah, wann er es ausdrücklich w o l l t e, übrigens in der Stube, mit den Händen voraus, herumtappte; dasselbe bestätigt seine eigene Aussage über diese abnormen Wahrnehmungen (a. a. O. S. 128): „er nannte dies nie Sehen, sondern auf die Frage, wie er denn wisse, was da vorgehe, antwortete er, er wisse es eben, das sei ja das Neue.“ Eben so beschreibt, in Kiesers Archiv Bd. 7, H. 1, S. 52, eine Somnambule ihre Wahrnehmung als „ein Sehen, das kein Sehen ist, ein unmittelbares Sehen.“ In der „Geschichte der

hellsehenden Auguste Müller," Stuttgart 1818, wird S. 36 berichtet: „sie sieht vollkommen hell und erkennt alle Personen und Gegenstände in der dichtesten Finsternis, wo es uns unmöglich wäre, die Hand vor den Augen zu unterscheiden." Dasselbe belegt, hinsichtlich des Hörens der Somnambulen, Kiesers Aussage (Tellurismus, Bd. 2, S. 172, erste Aufl.), dafs wollene Schnüre vorzüglich gute Leiter des Schalles seien, — während Wolle bekanntlich der allerschlechteste Schallleiter ist. Besonders belehrend aber ist über diesen Punkt folgende Stelle aus dem eben erwähnten Buch über die Auguste Müller: „Merkwürdig ist, was jedoch auch bei andern Somnambulen beobachtet wird, dafs sie von allem, was unter Personen im Zimmer, selbst dicht neben ihr gesprochen wird, wenn die Rede nicht unmittelbar an sie gerichtet ist, durchaus nichts hört; jedes, auch noch so leise an sie gerichtete Wort hingegen, selbst wenn mehrere Personen bunt durcheinander sprechen, bestimmt versteht und beantwortet. Auf dieselbe Art verhält es sich mit dem Vorlesen: wenn die ihr vorlesende Person an etwas anderes als an die Lektüre denkt, so wird sie von ihr nicht gehört," S. 40. — Ferner heifst es S. 89: „Ihr Hören ist kein Hören auf dem gewöhnlichen Wege durch das Ohr: denn man kann dieses fest zudrücken, ohne dafs es ihr Hören hindert." — Desgleichen wird aus den „Mitteilungen aus dem Schlafleben der Somnambule Auguste K. in Dresden," 1843, wiederholentlich angeführt, dafs sie zu Zeiten ganz allein durch die Handfläche, und zwar das lautlose, durch blofse Bewegung der Lippen Gesprochene, hörte: S. 32 warnt sie selbst, dafs man dies nicht für ein Hören im wörtlichen Sinne halten solle.

Demnach ist bei Somnambulen jeder Art durchaus nicht von sinnlichen Wahrnehmungen im eigentlichen Verstande des Wortes die Rede; sondern ihr Wahrnehmen ist ein unmittelbares W a h r t r ä u m e n, geschieht also durch das so rätselhafte Traumorgan. Dafs die wahrzunehmenden Gegenstände an ihre Stirn oder auf ihre Magengrube gelegt werden, oder dafs in den erwähnten einzelnen Fällen die Somnambule ihre ausgespreizten Fingerspitzen auf dieselben richtet, ist blofs ein Mittel, das Traumorgan auf diese Gegenstände, durch den Kontakt mit ihnen hinzulenken, damit sie das Thema seines Wahrträumens werden, also geschieht blofs,

um ihre Aufmerksamkeit entschieden darauf hinzulenken, oder, in der Kunstsprache, sie mit diesen Objekten in näheren Rapport zu setzen, worauf sie eben diese Objekte träumt, und zwar nicht blofs ihre Sichtbarkeit, sondern auch das Hörbare, die Sprache, ja den Geruch derselben: denn viele Hellsehende sagen aus, dafs alle ihre Sinne auf die Magengrube versetzt sind. *(Dupotet, traité complet du Magnétisme,* p. 449—452.) Es ist folglich dem Gebrauche der Hände beim Magnetisieren analog, welche nicht eigentlich physisch einwirken; sondern der Wille des Magnetiseurs ist das Wirkende: aber eben dieser erhält durch die Anwendung der Hände seine Richtung und Entschiedenheit. Denn zum Verständnis der ganzen Einwirkung des Magnetiseurs, durch allerlei Gesten, mit und ohne Berührung, selbst aus der Ferne und durch Scheidewände, kann nur die aus meiner Philosophie geschöpfte Einsicht führen, dafs der Leib mit dem Willen völlig identisch, nämlich nichts anderes ist, als das im Gehirn entstehende Bild des Willens. Dafs das Sehen der Somnambulen kein Sehen in unserm Sinne, kein durch Licht physisch vermitteltes ist, folgt schon daraus, dafs es, wenn zum Hellsehen gesteigert, durch Mauern nicht gehindert wird, ja bisweilen in ferne Länder reicht. Eine besondere Erläuterung zu demselben liefert uns die bei den höhern Graden des Hellsehens eintretende Selbstanschauung nach innen, vermöge welcher solche Somnambulen alle Teile ihres eigenen Organismus deutlich und genau wahrnehmen, obgleich hier, sowohl wegen Abwesenheit alles Lichtes, als wegen der, zwischen dem angeschauten Teile und dem Gehirne liegenden vielen Scheidewände, alle Bedingungen zum physischen Sehen gänzlich fehlen. Hieraus nämlich können wir abnehmen, welcher Art alle somnambule Wahrnehmung, also auch die nach aufsen und in die Ferne gerichtete, und sonach überhaupt alle Anschauung mittels des Traumorgans sei, mithin alles somnambule Sehen äufserer Gegenstände, auch alles Träumen, alle Visionen im Wachen, das zweite Gesicht, die leibhafte Erscheinung Abwesender, namentlich Sterbender u. s. w. Denn das erwähnte Schauen der innern Teile des eigenen Leibes entsteht offenbar nur durch eine Einwirkung von innen, wahrscheinlich unter Vermittelung des Gangliensystems, auf das Gehirn, welches nun, seiner Natur getreu, diese innern Eindrücke eben so wie die ihm

von aufsen kommenden verarbeitet, gleichsam einen fremden Stoff in seine ihm selbst eigenen und gewohnten Formen giefsend, woraus denn eben solche Anschauungen, wie die von Eindrücken auf die äufsern Sinne herrührenden entstehen, welche denn auch, in eben dem Mafse und Sinne wie jene, den angeschauten Dingen entsprechen. Demnach ist jegliches Schauen durch das Traumorgan die Thätigkeit der anschauenden Gehirnfunktion, angeregt durch innere Eindrücke, statt wie sonst durch äufsere.[1]) Dafs eine solche dennoch, auch wenn sie äufsere, ja entfernte Dinge betrifft, objektive Realität und Wahrheit haben könne, ist eine Thatsache, deren Erklärung jedoch nur auf metaphysischem Wege, nämlich aus der Beschränkung aller Individuation und Abtrennung auf die Erscheinung, im Gegensatz des Dinges an sich, versucht werden könnte, und werden wir darauf zurückkommen. Dafs aber überhaupt die Verbindung der Somnambulen mit der Aufsenwelt eine von Grund aus andere sei, als die unsrige im wachen Zustande, beweist am deutlichsten der, in den höhern Graden häufig eintretende Umstand, dafs, während die eigenen Sinne der Hellseherin jedem Eindrucke unzugänglich sind, sie mit denen des Magnetiseurs empfindet, z. B. niest, wann er eine Prise nimmt, schmeckt und genau bestimmt was er ifst, und sogar die Musik, die in einem von ihr entfernten Zimmer des Hauses vor seinen Ohren erschallt, mithört. (Kiesers Archiv Bd. 1, H. 1, Seite 117.)

Der physiologische Hergang bei der somnambulen Wahrnehmung ist ein schwieriges Rätsel, zu dessen Lösung jedoch der erste Schritt eine wirkliche Physiologie des Traumes sein würde, d. h. eine deutliche und sichere Erkenntnis, welcher Art die Thätigkeit des Gehirns im Traume sei, worin eigentlich sie sich von der im Wachen unterscheide, — endlich von wo die Anregung zu ihr, mithin auch die nähere Bestimmung ihres Verlaufs ausgehe. Nur so viel läfst sich bis jetzt hinsichtlich der gesamten anschauenden und denkenden Thätigkeit im Schlafe, mit Sicherheit annehmen: erstlich, dafs das

[1]) Infolge der Beschreibung der Ärzte erscheint Katalepsie als gänzliche Lähmung der motorischen Nerven, Somnambulismus hingegen als die der sensibeln; für welche sodann das Traumorgan vicariert. (Anm. Schopenhauers.)

materielle Organ derselben, ungeachtet der relativen Ruhe des Gehirns, doch kein anderes als eben dieses sein könne, und zweitens, dafs die Erregung zu solcher Traum-Anschauung, da sie nicht von aufsen durch die Sinne kommen kann, vom Innern des Organismus aus geschehen müsse. Was aber die beim Somnambulismus unverkennbare, richtige und genaue Beziehung jener Traumanschauung zur Aufsenwelt betrifft, so bleibt sie uns ein Rätsel, dessen Lösung ich nicht unternehme, sondern nur einige allgemeine Andeutungen darüber weiterhin geben werde. Hingegen habe ich als Grundlage der besagten Physiologie des Traums, also zur Erklärung unsrer gesamten träumenden Anschauung mir folgende Hypothese ausgedacht, die in meinen Augen grofse Wahrscheinlichkeit hat.

Da das Gehirn während des Schlafs seine Anregung zur Anschauung räumlicher Gestalten besagterweise von innen, statt wie beim Wachen von aufsen, erhält, so mufs diese Einwirkung dasselbe in einer, der gewöhnlichen, von den Sinnen kommenden, entgegengesetzten Richtung treffen. Infolge hiervon nimmt nun auch seine ganze Thätigkeit, also die innere Vibration oder Wallung seiner Fibern, eine der gewöhnlichen entgegengesetzte Richtung, gerät gleichsam in eine antiperistaltische Bewegung. Statt dafs sie nämlich sonst in der Richtung der Sinneseindrücke, also von den Sinnesnerven zum Innern des Gehirns vor sich geht, wird sie jetzt in umgekehrter Richtung und Ordnung, dadurch aber mitunter von andern Teilen, vollzogen, so dafs jetzt, zwar wohl nicht die untere Gehirnfläche statt der obern, aber vielleicht die weifse Mark-Substanz statt der grauen Kortikal-Substanz und vice versa fungieren mufs. Das Gehirn arbeitet also jetzt wie umgekehrt. Hieraus wird zunächst erklärlich, warum von der somnambulen Thätigkeit keine Erinnerung ins Wachen übergeht, da dieses durch Vibration der Gehirnfibern in der entgegengesetzten Richtung bedingt ist, welche folglich von der vorher dagewesenen jede Spur aufhebt. Als eine spezielle Bestätigung dieser Annahme könnte man beiläufig die sehr gewöhnliche, aber seltsame Thatsache anführen, dafs, wann wir aus dem ersten Einschlafen sogleich wieder erwachen, oft eine totale räumliche Desorientierung bei uns eingetreten ist, der Art, dafs wir jetzt alles umgekehrt aufzufassen, nämlich was rechts vom Bette ist links,

und was hinten ist nach vorne zu imaginieren, genötigt sind, und zwar mit solcher Entschiedenheit, daſs im Finstern selbst die vernüftige Überlegung, es verhalte sich doch umgekehrt, jene falsche Imagination nicht aufzuheben vermag, sondern hierzu das Getast nötig ist. Besonders aber läſst durch unsere Hypothese jene so merkwürdige Lebendigkeit der Traumanschauung, jene oben geschilderte, scheinbare Wirklichkeit und Leibhaftigkeit aller im Traume wahrgenommenen Gegenstände sich begreiflich machen, nämlich daraus, daſs die aus dem Innern des Organismus kommende und vom Centro ausgehende Anregung der Gehirnthätigkeit, welche eine der gewöhnlichen Richtung entgegengesetzte befolgt, endlich ganz durchdringt, also zuletzt sich bis auf die Nerven der Sinnesorgane erstreckt, welche nunmehr von innen, wie sonst von auſsen, erregt, in wirkliche Thätigkeit geraten. Demnach haben wir im Traume wirklich Licht-, Farben-, Schall-, Geruchs- und Geschmacks-Empfindungen, nur ohne die sonst sie erregenden äuſsern Ursachen, bloſs vermöge innerer Anregung und infolge einer Einwirkung in umgekehrter Richtung und umgekehrter Zeitordnung. Daraus also wird jene Leibhaftigkeit der Träume erklärlich, durch die sie sich von bloſsen Phantasien so mächtig unterscheiden. Das Phantasiebild (im Wachen) ist immer bloſs im Gehirn: denn es ist nur die, wenn auch modifizierte Reminiscenz einer frühern, materiellen, durch die Sinne geschehenen Erregung der anschauenden Gehirnthätigkeit. Das Traumgesicht hingegen ist nicht bloſs im Gehirn, sondern auch in den Sinnesnerven und ist entstanden infolge einer materiellen, gegenwärtig wirksamen, aus dem Innern kommenden und das Gehirn durchdringenden Erregung derselben. Weil wir demnach im Traume wirklich sehen, so ist überaus treffend und fein, ja tief gedacht, was Apulejus[1]) die Charite sagen läſst, als sie im Begriff ist, dem schlafenden Thrasyllus beide Augen auszustechen: *vivo tibi morientur oculi, nec quidquam videbis, nisi dormiens*[2]). *(Metam. VIII, p. 172, ed. Bip.)*

[1]) Römischer Dichter und Philosoph des 2. Jahrhunderts n. Chr., geboren zu Madaura in Afrika. Seine unten angeführte Schrift sind die Metamorphosen oder der „goldne Esel“ mit der bekannten Episode „Amor und Psyche.“

[2]) Dir dem Lebenden sollen die Augen absterben, so daſs du fortan nur noch im Schlafe sehen wirst.

Das Traumorgan ist also dasselbe mit dem Organ des wachen Bewufstseins und Anschauens der Aufsenwelt, nur gleichsam vom andern Ende angefafst und in umgekehrter Ordnung gebraucht, und die Sinnesnerven, welche in beiden fungieren, können sowohl von ihrem innern, als von ihrem äufsern Ende aus in Thätigkeit versetzt werden; — etwa wie eine eiserne Hohlkugel sowohl von innen, als von aufsen glühend gemacht werden kann. Weil bei diesem Hergange die Sinnesnerven das letzte sind, was in Thätigkeit gerät, so kann es kommen, dafs diese erst angefangen hat und noch im Gange ist, wann das Gehirn bereits aufwacht, d. h. die Traumanschauung mit der gewöhnlichen vertauscht: alsdann werden wir, soeben erwacht, etwa Töne, z. B. Stimmen, Klopfen an der Thüre, Flintenschüsse u. s. w. mit einer Deutlichkeit und Objektivität, die es der Wirklichkeit vollkommen und ohne Abzug gleichthut, vernehmen und dann fest glauben, es seien Töne der Wirklichkeit, von aufsen, infolge welcher wir sogar erst erwacht wären, oder auch, was jedoch seltener ist, wir werden Gestalten sehen, mit völliger empirischer Realität; wie dieses letztere schon Aristoteles erwähnt, *de insomniis c. 3 ad finem.* — Das hier beschriebene Traumorgan nun aber ist es, wodurch, wie oben genugsam auseinandergesetzt, die somnambule Anschauung, das Hellsehen, das zweite Gesicht und die Visionen jeder Art vollzogen werden. —

Von diesen physiologischen Betrachtungen kehre ich nunmehr zurück zu dem oben dargelegten Phänomen des Wahrträumens, welches schon im gewöhnlichen, nächtlichen Schlafe eintreten kann, wo es dann alsbald durch das blofse Erwachen bestätigt wird, wenn es nämlich, wie meistens, ein unmittelbares war, d. h. nur auf die gegenwärtige nächste Umgebung sich erstreckte; wiewohl es auch, in schon selteneren Fällen, ein wenig darüber hinausgeht, nämlich bis jenseits der nächsten Scheidewände. Diese Erweiterung des Gesichtskreises kann nun aber auch sehr viel weiter gehen und zwar nicht nur dem Raum, sondern sogar der Zeit nach. Den Beweis hiervon geben uns die hellsehenden Somnambulen, welche in der Periode der höchsten Steigerung ihres Zustandes jeden beliebigen Ort, auf den man sie hinlenkt, sofort in ihre anschauende Traumwahrnehmung bringen und die Vorgänge daselbst richtig angeben können, bisweilen aber sogar vermögen, das noch gar nicht

Vorhandene, sondern noch im Schofse der Zukunft Liegende und erst im Laufe der Zeit, mittelst unzähliger, zufällig zusammentreffender Zwischenursachen, zur Verwirklichung Gelangende vorher zu verkündigen. Denn alles Hellsehen, sowohl im künstlich herbeigeführten, als im natürlich eingetretenen somnambulen Schlafwachen, alles in demselben möglich gewordene Wahrnehmen des Verdeckten, des Abwesenden, des Entfernten, ja des Zukünftigen, ist durchaus nichts anderes als ein Wahrträumen desselben, dessen Gegenstände sich daher dem Jntellekt anschaulich und leibhaftig darstellen, wie unsere Träume, weshalb die Somnambulen von einem Sehen derselben reden. Wir haben inzwischen an diesen Phänomenen, wie auch am spontanen Nachtwandeln, einen sichern Beweis, dafs auch jene geheimnisvolle, durch keinen Eindruck von aufsen bedingte, uns durch den Traum vertraute Anschauung zur realen Aufsenwelt im Verhältnis der Wahrnehmung stehen kann; obwohl der dies vermittelnde Zusammenhang mit derselben uns ein Rätsel bleibt. Was den gewöhnlichen, nächtlichen Traum vom Hellsehen, oder vom Schlafwachen überhaupt, unterscheidet, ist erstlich die Abwesenheit jenes Verhältnisses zur Aufsenwelt, also zur Realität; und zweitens, dafs sehr oft eine Erinnerung von ihm ins Wachen übergeht, während aus dem somnambulen Schlaf eine solche nicht stattfindet. Diese beiden Eigenschaften könnten aber wohl zusammenhängen und auf einander zurückzuführen sein. Nämlich auch der gewöhnliche Traum hinterläfst nur dann eine Erinnerung, wann wir unmittelbar aus ihm erwacht sind: dieselbe beruht also wahrscheinlich blofs darauf, dafs das Erwachen aus dem natürlichen Schlafe sehr leicht erfolgt, weil er lange nicht so tief ist wie der somnambule, aus welchem eben dieserhalb ein unmittelbares, also schnelles Erwachen nicht eintreten kann, sondern erst mittelst eines langsamen und vermittelten Überganges die Rückkehr zum wachen Bewufstsein gestattet ist. Der somnambule Schlaf ist nämlich nur ein ungleich tieferer, stärker eingreifender, vollkommenerer, in welchem eben deshalb das Traumorgan zur Entwickelung seiner ganzen Fähigkeit gelangt, wodurch ihm die richtige Beziehung zur Aufsenwelt, also das anhaltende und zusammenhängende Wahrträumen möglich wird. Wahrscheinlich hat ein solches auch bisweilen im

gewöhnlichen Schlafe statt, aber gerade nur dann, wann er so tief ist, dafs wir nicht unmittelbar aus ihm erwachen. Die Träume, aus denen wir erwachen, sind hingegen die des leichteren Schlafes: sie sind, auch im letzten Grunde, aus blofs somatischen, dem eigenen Organismus angehörigen Ursachen entsprungen, daher ohne Beziehung zur Aufsenwelt. Dafs es jedoch hiervon Ausnahmen giebt, haben wir schon erkannt an den Träumen, welche die unmittelbare Umgebung des Schlafenden darstellen. Jedoch auch von Träumen, die das in der Ferne Geschehende, ja das Zukünftige verkündigen, giebt es ausnahmsweise eine Erinnerung, und zwar hängt diese hauptsächlich davon ab, dafs wir unmittelbar aus einem solchen Traum erwachen. Dieserhalb hat zu allen Zeiten und bei allen Völkern die Annahme gegolten, dafs es Träume von realer, objektiver Bedeutung gebe, und werden in der ganzen alten Geschichte die Träume sehr ernstlich genommen, so dafs sie eine bedeutende Rolle darin spielen; dennoch sind die fatidiken Träume immer nur als seltene Ausnahmen unter der zahllosen Menge leerer, blofs täuschender Träume betrachtet worden. Demgemäfs erzählt schon Homer (Od. XIX, 560)[1]) von zwei Eingangspforten der Träume, einer elfenbeinernen, durch welche die bedeutungslosen, und einer hörnernen, durch welche die fatidiken eintreten. Ein Anatom könnte vielleicht sich versucht fühlen, dies auf die weifse und graue Gehirnsubstanz zu deuten. Am öftersten bewähren sich als prophetisch solche Träume, welche sich auf den Gesundheitszustand des Träumenden beziehen, und zwar werden diese meistens Krankheiten, auch tödliche Anfälle vorherverkünden, (Beispiele derselben hat gesammelt Fabius, *de somniis, Amstelod. 1836, p. 195 sqq.)*; welches dem analog ist, dafs auch die hellsehenden Somnambulen am häufigsten und sichersten den

[1]) . . . sinnlose fürwahr und ganz unerklärbare Träume
Giebt es, und weit nicht alle vollenden sich einst für die Menschen.
Denn da sind zwei Thore der luftigen Bilder des Traumes,
Eins aus Horne gebildet, von Elfenbeine das andre.
Die, die kommen vom Thore des spiegelnden Elfenbeines,
Äffen die Sterblichen nur, unerfüllbare Dinge verkündend;
Die dann, welche zum Thore des blinkenden Horns herausgehn,
Deuten Erhörung an für den Sterblichen, der sie geschaut hat.“
(Donner.)

Verlauf ihrer eigenen Krankheit, nebst deren Krisen u. s. w. vorhersagen. Nächstdem werden auch äufsere Unfälle, wie Feuersbrünste, Pulverexplosionen, Schiffbrüche, besonders aber Todesfälle bisweilen durch Träume angekündigt. Endlich aber werden auch andere, mitunter ziemlich geringfügige Begebenheiten von einigen Menschen haarklein vorhergeträumt, wovon ich selbst, durch eine unzweideutige Erfahrung, mich überzeugt habe. Ich will diese hersetzen, da sie zugleich die strenge Notwendigkeit alles Geschehenden, selbst des allerzufälligsten, in das hellste Licht stellt. An einem Morgen schrieb ich mit grofsem Eifer einen langen und für mich sehr wichtigen englischen Geschäftsbrief: als ich die dritte Seite fertig hatte, ergriff ich, statt des Streusandes das Tintenfafs und gofs es über den Brief aus: vom Pult flofs die Tinte auf den Fufsboden. Die auf mein Schellen herbeigekommene Magd holte einen Eimer Wasser und scheuerte damit den Fufsboden, damit die Flecke nicht eindrängen. Während dieser Arbeit sagte sie zu mir: „mir hat diese Nacht geträumt, dafs ich hier Tintenflecke aus dem Fufsboden ausriebe.“ Worauf ich: „Das ist nicht wahr.“ Sie wiederum: „Es ist wahr, und habe ich es nach dem Erwachen der anderen, mit mir zusammen schlafenden Magd erzählt.“ — Jetzt kommt zufällig diese andere Magd, etwa 17 Jahre alt, herein, die scheuernde abzurufen. Ich trete der Eintretenden entgegen und frage: „was hat der da diese Nacht geträumt?“ — Antwort: „Das weifs ich nicht.“ — Ich wiederum: „Doch! sie hat es dir ja beim Erwachen erzählt.“ — Die junge Magd: „Ach ja, ihr hatte geträumt, dafs sie hier Tintenflecke aus dem Fufsboden reiben würde.“ — Diese Geschichte, welche, da ich mich für die genaue Wahrheit derselben verbürge, die theorematischen Träume aufser Zweifel setzt, ist nicht minder dadurch merkwürdig, dafs das Vorhergeträumte die Wirkung einer Handlung war, die man unwillkürlich nennen könnte, sofern ich sie ganz und gar *gegen* meine Absicht vollzog, und sie von einem ganz kleinen Fehlgriff meiner Hand abhing: dennoch war diese Handlung so strenge notwendig und unausbleiblich vorherbestimmt, dafs ihre Wirkung mehrere Stunden vorher als Traum im Bewufstsein eines Andern dastand. Hier sieht man aufs deutlichste die Wahrheit meines Satzes: Alles was geschieht, geschieht notwendig. (Die beiden Grund-

probleme der Ethik, S. 62; 2. Aufl. S. 60.) — Zur Zurückführung der prophetischen Träume auf ihre nächste Ursache bietet sich uns der Umstand dar, dafs sowohl vom natürlichen, als auch vom magnetischen Somnambulismus und seinen Vorgängen bekanntlich keine Erinnerung im wachen Bewufstsein stattfindet, wohl aber bisweilen eine solche in die Träume des natürlichen, gewöhnlichen Schlafes, deren man sich nachher wachend erinnnert, übergeht; so dafs alsdann der Traum das Verbindungsglied, die Brücke wird zwischen dem somnambulen und dem wachen Bewufstsein. Diesem also gemäfs müssen wir die prophetischen Träume zuvörderst dem zuschreiben, dafs im tiefen Schlafe das Träumen sich zu einem somnambulen Hellsehen steigert: da nun aber aus Träumen dieser Art in der Regel kein unmittelbares Erwachen und eben deshalb keine Erinnerung stattfindet, so sind die, eine Ausnahme hiervon machenden und also das Kommende unmittelbar und sensu proprio vorbildenden Träume, welche die theorematischen genannt worden, die allerseltensten. Hingegen wird öfter von einem Traume solcher Art, wenn sein Inhalt dem Träumenden sehr angelegen ist, dieser sich eine Erinnerung dadurch zu erhalten imstande sein, dafs er sie in den Traum des leichteren Schlafes, aus dem sich unmitttelbar erwachen läfst, hinübernimmt: jedoch kann dieses alsdann nicht unmittelbar, sondern nur mittelst Übersetzung des Inhalts in eine Allegorie geschehen, in deren Gewand gehüllt nunmehr der ursprüngliche, prophetische Traum ins wachende Bewufstsein gelangt, wo er folglich dann noch der Auslegung, Deutung bedarf. Dies also ist die andere und häufigere Art der fatidiken Träume, die allegorische. Beide Arten hat schon Artemidoros[1]) in seinem Oneirokritikon, dem ältesten der Traumbücher, unterschieden und der ersteren Art den Namen der theorematischen gegeben. In dem Bewufstsein der stets vorhandenen Möglich-

[1]) Artemidoros aus Ephesus, gab sich nach dem Geburtsort seiner Mutter, dem lydischen Städtchen Daldia, den Beinamen Daldianus; lebte in Rom unter Antoninus Pius. Aufser der von Schopenhauer genannten Schrift „Oneirokritika" (Über Traumdeutung) soll er auch ein Traktat über die Cheiromantie und Weissagung (sur les Augures) verfafst haben (P. Bayle, Dict. histor. et crit., art. Artemidore).

keit des oben dargelegten Herganges hat der keineswegs zufällige oder angekünstelte, sondern dem Menschen natürliche Hang, über die Bedeutung gehabter Träume zu grübeln, seinen Grund: aus ihm entsteht, wenn er gepflegt und methodisch ausgebildet wird, die Oneiromantik. Allein diese fügt die Voraussetzung hinzu, dafs die Vorgänge im Traum eine feststehende, ein für alle Mal geltende Bedeutung hätten, über welche sich daher ein Lexikon machen liefse. Solches ist aber nicht der Fall: vielmehr ist die Allegorie dem jedesmaligen Objekt und Subjekt des dem allegorischen Traume zum Grunde liegenden theorematischen Traumes eigens und individuell angepafst. Daher eben ist die Auslegung der allegorischen fatidiken Träume gröfstenteils so schwer, dafs wir sie meistens erst, nachdem ihre Verkündigung eingetroffen ist, verstehen, dann aber die ganz eigentümliche, dem Träumenden sonst völlig fremde, dämonische Schalkhaftigkeit des Witzes, mit welchem die Allegorie angelegt und ausgeführt worden, bewundern müssen: dafs wir aber bis dahin diese Träume im Gedächtnis behalten, ist dem zuzuschreiben, dafs sie durch ihre ausgezeichnete Anschaulichkeit, ja Leibhaftigkeit sich tiefer einprägen als die übrigen. Allerdings wird Übung und Erfahrung auch der Kunst, die Träume auszulegen, förderlich sein. Aber nicht Schuberts bekanntes Buch, an welchem nichts taugt als blofs der Titel, sondern der alte Artemidoros ist es, aus dem man wirklich die „Symbolik des Traumes“ kennen lernen kann, zumal aus seinen zwei letzten Büchern, wo er an Hunderten von Beispielen uns die Art und Weise, die Methode und den Humor fafslich macht, deren unsere träumende Allwissenheit sich bedient, um womöglich unserer wachenden Unwissenheit einiges beizubringen. Dies ist nämlich aus seinen Beispielen viel besser zu erlernen, als aus seinen vorhergängigen Theoremen und Regeln darüber. (Allegorische Wahrträume des Schultheifsen Textor erzählt Goethe „Aus meinem Leben“, Buch I, S. 42 fg. im 20. Bande der Ausgabe in 40 Bänden.) Dafs auch Shakespeare den besagten Humor der Sache vollkommen gefafst hatte, zeigt er im Heinrich VI., Th. II, Akt 3, Sc. 2, wo auf die ganz unerwartete Nachricht vom plötzlichen Tode des Herzogs von Gloster, der schurkische Kardinal Beaufort, der am besten weifs, wie es darum steht, ausruft: „Geheimnis-

volles Gericht Gottes! mir träumte diese Nacht, der Herzog wäre stumm und könnte kein Wort reden.“

Hier nun ist die wichtige Bemerkung einzuschalten, dafs wir das dargelegte Verhältnis zwischen dem theorematischen und dem ihn wiedergebenden allegorischen fatidiken Traume sehr genau wiederfinden in den Aussprüchen der alten griechischen Orakel. Auch diese nämlich, eben wie die fatidiken Träume, geben sehr selten ihre Aussage direkt und sensu proprio, sondern hüllen sie in eine Allegorie, die der Auslegung bedarf, ja oft erst, nachdem das Orakel in Erfüllung gegangen, verstanden wird, eben wie auch die allegorischen Träume. Aus zahlreichen Belegen führe ich, blofs zur Bezeichnung der Sache an, dafs z. B. im Herodot, III, 57, der Orakelspruch der Pythia die Siphner vor der hölzernen Schar und dem roten Herold warnt, worunter ein samisches, einen Sendboten tragendes und rot angestrichenes Schiff zu verstehen war; was jedoch die Siphner weder sogleich, noch als das Schiff kam, verstanden haben, sondern erst hinterher. Ferner, im IV. Buch, Kap. 163, verwarnt das Orakel der Pythia den König Arkesilaos von Kyrene, dafs wenn er den Brennofen voller Amphoren finden würde, er diese nicht ausbrennen, sondern fortschicken solle. Aber erst, nachdem er die Rebellen, welche sich in einen Turm geflüchtet hatten, in und mit diesem verbrannt hatte, verstand er den Sinn des Orakels, und ihm ward Angst. Die vielen Fälle dieser Art deuten entschieden darauf hin, dafs den Aussprüchen des Delphischen Orakels künstlich herbeigeführte fatidike Träume zum Grunde lagen, und dafs diese bisweilen bis zum deutlichsten Hellsehen gesteigert werden konnten, worauf dann ein direkter, sensu proprio redender Ausspruch erfolgte, bezeugt die Geschichte vom Krösus (Herodot, I, 47, 48), der die Pythia dadurch auf die Probe stellte, dafs seine Gesandten sie befragen mufsten, was er gerade jetzt, am hundertsten Tage seit ihrer Abreise, fern von ihr in Lydien vornehme und thäte: worauf sie genau und richtig aussagte, was keiner als der König selbst wufste, dafs er eigenhändig in einem ehernen Kessel mit ehernem Deckel Schildkröten- und Hammelfleisch zusammen koche. — Der angegebenen Quelle der Orakelsprüche der Pythia entspricht es, dafs man sie auch medizinisch, wegen körperlicher Leiden konsultierte: davon ein Beispiel bei Herodot, IV, 155.

Dem oben Gesagten zufolge sind die theorematischen fatidiken Träume der höchste und seltenste Grad des Vorhersehens im natürlichen Schlafe, die allegorischen der zweite, geringere. An diese nun schliefst sich noch, als letzter und schwächster Ausflufs aus derselben Quelle, die blofse Ahnung, das Vorgefühl. Dasselbe ist öfter trauriger als heiterer Art, weil eben des Trübsals im Leben mehr ist als der Freude. Eine finstere Stimmung, ein ängstliche Erwartung des Kommenden, hat sich nach dem Schlafe unserer bemächtigt, ohne dafs eine Ursache dazu vorläge. Dies ist, der obigen Darstellung gemäfs, daraus zu erklären, dafs jenes Übersetzen des im tiefsten Schlafe dagewesenen, theorematischen, wahren, Unheil verkündenden Traumes, in einen allegorischen des leichteren Schlafs nicht gelungen und daher von jenem nichts im Bewufstsein zurückgeblieben ist, als sein Eindruck auf das Gemüt, d. h. den Willen selbst, diesen eigentlichen und letzten Kern des Menschen. Dieser Eindruck klingt nun nach als weissagendes Vorgefühl, als finstere Ahnung. Bisweilen wird jedoch diese sich unsrer erst dann bemächtigen, wann die ersten, mit dem im theorematischen Traume gesehenen Unglück zusammenhängenden Umstände, in der Wirklichkeit eintreten, z. B. wann einer das Schiff, welches untergehen soll, zu besteigen im Begriffe steht, oder wann er sich dem Pulverturm, der auffliegen soll, nähert: schon mancher ist dadurch, dafs er alsdann der plötzlich aufsteigenden bangen Ahnung, der ihn befallenden innern Angst, Folge leistete, gerettet worden. Wir müssen dies daraus erklären, dafs aus dem theorematischen Traume, obwohl er vergessen ist, doch eine schwache Reminiscenz, eine dumpfe Erinnerung übrig geblieben, die zwar nicht vermag, ins deutliche Bewufstsein zu treten, aber deren Spur aufgefrischt wird durch den Anblick eben der Dinge in der Wirklichkeit, die im vergessenen Traume so entsetzlich auf uns gewirkt hatten. Dieser Art war auch das Dämonion des Sokrates, jene innere Warnungsstimme, die ihn, sobald er irgend etwas Nachteiliges zu unternehmen sich entschliessen wollte, davon abmahnte, immer jedoch nur ab-, nie zuratend. Eine unmittelbare Bestätigung der dargelegten Theorie der Ahnungen ist nur vermittelst des magnetischen Somnambulismus möglich, welcher die Geheimnisse des Schlafes ausplaudert. Demgemäfs finden wir eine solche in der be-

kannten „Geschichte der Auguste Müller zu Karlsruhe“ S. 78. „Den 15. Dezember ward die Somnambule in ihrem nächtlichen (magnetischen) Schlaf eines unangenehmen, sie betreffenden Vorfalls inne, der sie sehr niederbeugte. Sie bemerkte zugleich: sie werde den ganzen folgenden Tag ängstlich und beklommen sein, ohne zu wissen warum.“ — Ferner giebt eine Bestätigung dieser Sache der in der „Seherin von Prevorst“[1]) (erste Aufl. Bd. 2, S. 73, — 3. Aufl. S. 325) erzählte Eindruck, den gewisse auf die somnambulen Vorgänge sich beziehende Verse, im Wachen auf die von jenen jetzt nichts wissende Sehererin machten. Auch in Kieser's „Tellurismus“, § 271, findet man Thatsachen, die auf diesen Punkt Licht werfen.

Hinsichtlich alles Bisherigen ist es sehr wichtig, folgende Grundwahrheit wohl zu fassen und festzuhalten. Der magnetische Schlaf ist nur eine Steigerung des natürlichen; wenn man will, eine höhere Potenz desselben: es ist ein ungleich tieferer Schlaf. Diesem entsprechend ist das Hellsehen nur eine Steigerung des Träumens: es ist ein beständiges Wahrträumen, welches aber hier von aufsen gelenkt und worauf man will, gerichtet werden kann. Drittens ist denn auch die in so vielen Krankheitsfällen bewährte, unmittelbar heilsame Einwirkung des Magnetismus nichts anderes, als

[1]) Friederike Hauffe, geb. Wanner, aus dem Württembergischen Dorfe Prevorst; gest. 1829. Sie war eine der merkwürdigsten Seherinnen, welche die Welt gekannt hat. Carl du Prel sagt (in seiner lesenswerten Skizze „Justinus Kerner und die Seherin von Prevorst“, Sphinx, Septemberheft 1886; auch separat erschienen): „wenn bei den meisten Somnambulen nur die eine oder andere Seite des sogenannten Nachtlebens der Seele zu beobachten war, so zeigten sich bei der Seherin von Prevorst alle vereinigt, und ihre mystischen Fähigkeiten blieben nicht auf die subjektive Sphäre beschränkt, sondern erstreckten ihre Fühlfäden in die dem normalen Bewufstsein verschlossene äufsere Welt (d. h. Geisterwelt). Schon aus ihren Kinderjahren sind zahlreiche Fälle von Ahnungen, Visionen, zweitem Gesicht, Gedankenlesen und Doppelgängerei verbürgt.“ Der Arzt und bekannte Dichter Justinus Kerner (1786 bis 1862), in dessen Hause zu Weinsberg Frau Hauffe drei Jahre verbrachte, legte einen ausführlichen Bericht über ihren Zustand nieder in seinem berühmten, oft aufgelegten Buche „Die Seherin von Prevorst“ (1829).

eine Steigerung der natürlichen Heilkraft des Schlafs in allen. Ist doch dieser das wahre große Panakeion und zwar dadurch, daſs allererst mittelst seiner die Lebenskraft, der animalischen Funktionen entledigt, völlig frei wird, um jetzt mit ihrer ganzen Macht als *vis naturae medicatrix* aufzutreten und in dieser Eigenschaft alle im Organismus eingerissenen Unordnungen wieder ins rechte Gleis zu bringen; weshalb auch überall das gänzliche Ausbleiben des Schlafs keine Genesung zuläſst. Dies nun aber leistet der ungleich tiefere magnetische Schlaf in viel höherem Grade, daher er auch, wann er, um groſse, bereits chronische Übel zu heben, von selbst eintritt, bisweilen mehrere Tage anhält, wie z. B. in dem vom Grafen Szapáry veröffentlichten Fall („Ein Wort über anim. Magn." Leipzig 1840); ja in Ruſsland einst eine schwindsüchtige Somnambule, in der allwissenden Krise, ihrem Arzte befahl, sie auf 9 Tage in Scheintod zu versetzen, während welcher Zeit alsdann ihre Lunge völliger Ruhe genoſs und dadurch heilte, so daſs sie vollkommen genesen erwacht ist. Da nun aber das Wesen des Schlafs in der Unthätigkeit des Cerebralsystems besteht und sogar seine Heilsamkeit gerade daraus entspringt, daſs dasselbe, mit seinem animalen Leben, jetzt keine Lebenskraft mehr beschäftigt und verzehrt, diese daher sich jetzt gänzlich dem organischen Leben zuwenden kann, so könnte es als seinem Hauptzweck widersprechend erscheinen, daſs gerade im magnetischen Schlafe bisweilen eine überschwänglich gesteigerte Erkenntniskraft hervortritt, die ihrer Natur nach, doch irgendwie eine Gehirnthätigkeit sein muſs. Allein zuvörderst müssen wir uns erinnern, daſs dieser Fall nur eine seltene Ausnahme ist. Unter 20 Kranken, auf die der Magnetismus überhaupt wirkt, wird nur einer somnambul, d. h. vernimmt und spricht im Schlafe, und unter 5 Somnambulen wird kaum einer hellsehend (nach Deleuze, hist. crit. du magn. Paris 1813. Vol. 1, p. 138). Wann der Magnetismus ohne einzuschläfern heilsam wirkt, so ist es bloſs dadurch, daſs er die Heilkraft der Natur weckt und auf den leidenden Teil hinlenkt. Auſserdem aber ist seine Wirkung zunächst nur ein überaus tiefer Schlaf, welcher traumlos ist, ja das Cerebralsystem dermaſsen depotenziert, daſs weder Sinneseindrücke noch Verletzungen irgend gefühlt werden; daher denn auch derselbe auf das Wohlthätigste benutzt worden ist zu chirurgischen Operationen,

aus welchem Dienste jedoch das Chloroform ihn verdrängt hat. Zum Hellsehen, dessen Vorstufe der Somnambulismus oder das Schlafreden ist, läfst die Natur es eigentlich nur dann kommen, wann ihre blindwirkende Heilkraft zur Beseitigung der Krankheit nicht ausreicht, sondern es der Hilfsmittel von aufsen bedarf, welche nunmehr im hellsehenden Zustande vom Patienten selbst richtig verordnet werden. Also zu diesem Zweck des Selbstverordnens bringt sie das Hellsehen hervor: denn *natura nihil facit frustra.* Ihr Verfahren hierin ist dem analog und verwandt, welches sie im grofsen bei der ersten Hervorbringung der Wesen befolgt hat, als sie den Schritt vom Pflanzen- zum Tierreich that: nämlich für die Pflanzen hatte noch die Bewegung auf blofse Reize ausgereicht; jetzt aber machten speziellere und kompliziertere Bedürfnisse, deren Gegenstände aufzusuchen, auszuwählen, ja zu überwältigen oder gar zu überlisten waren, die Bewegung auf Motive und daher die Erkenntnis, in vielfach abgestuften Graden, nötig, welche demgemäfs der eigentliche Charakter der Tierheit ist, das dem Tiere nicht zufällig, sondern wesentlich Eigene, das, was wir im Begriff des Tieres notwendig denken. Ich verweise hierüber auf mein Hauptwerk Bd. 1, S. 178 fg. (3. Aufl.); ferner auf meine Ethik, S. 32 (2. Aufl.), und auf den „Willen in der Natur" S. 48 fg. und 69—75[1]) (3. Aufl.). Also im einen

[1]) Schopenhauer unterscheidet drei Arten von Ursachen oder drei Formen der Kausalität: Ursache im engsten Sinne, Reiz und Motiv. Alle Bewegung und Veränderung in der unorganischen Welt wird durch Ursachen der ersten Art bewirkt; nach Reizen geht das pflanzliche Leben und das blofs organische der Tiere vor sich; die Empfänglichkeit für Motive aber ist das Kennzeichen des Tieres als solchen, d. h. als eines intelligenten Wesens: die Motivation ist „die durch das Erkennen hindurchgehende Kausalität." Während bei den auf blofse Reize erfolgenden Veränderungen „das Empfinden des Reizes von dem dadurch veranlafsten Wollen nicht zu unterscheiden ist und beide in eins verschmelzen", bleiben bei der Motivation „das als Vorstellung sich darstellende Motiv und der darauf erfolgende Willensakt deutlich von einander gesondert, und zwar um so deutlicher, je vollkommener der Intellekt ist" (Üb. d. Willen i. d. Nat. S. 70). Diese Sonderung ermöglicht, dafs der Mensch die auf ihn einwirkenden Motive in beliebiger Ordnung abwechselnd und wiederholt sich ver-

wie im andern Falle zündet die Natur sich ein Licht an, um so die Hilfe, deren der Organismus von aufsen bedarf, aufsuchen und herbeischaffen zu können. Die Lenkung der nun also einmal entwickelten Sehergabe der Somnambule auf andere Dinge als ihren eigenen Gesundheitszustand, ist blofs ein accidenteller Nutzen, ja eigentlich schon ein Mifsbrauch derselben. Ein solcher ist es auch, wenn man eigenmächtig, durch lange fortgesetztes Magnetisieren Somnambulismus und Hellsehen gegen die Absicht der Natur hervorruft. Wo diese hingegen wirklich erfordert sind, bringt die Natur sie nach kurzem Magnetisieren, ja bisweilen als spontanen Somnambulismus ganz von selbst hervor. Sie treten alsdann auf, wie schon gesagt, als ein Wahrträumen, zunächst nur der unmittelbaren Umgebung, dann in weiterem Kreise und immer weiter, bis dasselbe in den höchsten Graden des Hellsehens alle Vorgänge auf Erden, wohin nur die Aufmerksamkeit gelenkt wird, erreichen kann, mitunter sogar in die Zukunft dringt. Mit diesen verschiedenen Stufen hält die Fähigkeit zur pathologischen Diagnose und zum therapeutischen Verordnen, zunächst für sich und abusiv für andere, gleichen Schritt.

Auch beim Somnambulismus im ursprünglichen und eigentlichsten Sinne, also dem krankhaften Nachtwandeln, tritt ein solches Wahrträumen ein, hier jedoch nur für den unmittelbaren Verbrauch, daher blofs auf die nächste Umgebung sich erstreckend; weil eben schon hiermit der Zweck der Natur, in diesem Fall, erreicht wird. In solchem Zustande nämlich hat nicht, wie im magnetischen Schlaf, im spontanen Somnambulismus und in der Katalepsie, die Lebenskraft als *vis medicatrix* das animale Leben eingestellt, um auf das organische ihre ganze Macht verwenden und die darin eingerissenen Unordnungen aufheben zu können, sondern sie tritt hier, vermöge einer krankhaften Verstimmung, der am meisten das Alter der Pubertät unterworfen ist, als ein abnormes Übermafs von Irritabilität auf, dessen nun die Natur sich zu entladen strebt, welches bekanntlich durch Wandeln, Arbeiten, Klettern, bis zu den halsbrechendsten Lagen und den gefährlichsten Sprüngen, alles im Schlafe

gegenwärtige, d. h. seine Handlungen überlege, was ihnen den Charakter des Vorsätzlichen und Absichtlichen verleiht und den Schein des frei Gewählten giebt.

geschieht: da ruft denn die Natur zugleich, als den Wächter dieser so gefährlichen Schritte, jenes rätselhafte Wahrträumen hervor, welches sich hier aber nur auf die nächste Umgebung erstreckt, da dieses hinreicht, den Unfällen vorzubeugen, welche die losgelassene Irritabilität, wenn sie blind wirkte, herbeiführen müſste. Dasselbe hat also hier nur den negativen Zweck, Schaden zu verhüten, während es beim Hellsehen den positiven hat, Hilfe von auſsen aufzufinden: daher der groſse Unterschied im Umfang des Gesichtskreises.

So geheimnisvoll die Wirkung des Magnetisierens auch ist, so ist doch soviel klar, daſs sie zunächst im Einstellen der animalischen Funktionen besteht, indem die Lebenskraft vom Gehirn, welches ein bloſser Pensionär oder Parasit des Organismus ist, abgelenkt oder vielmehr zurückgedrängt wird zum organischen Leben, als ihrer primitiven Funktion, weil jetzt daselbst ihre ungeteilte Gegenwart und ihre Wirksamkeit als *vis medicatrix* erfordert ist. Innerhalb des Nervensystems, also des ausschlieſslichen Sitzes alles irgend sensibeln Lebens, wird aber das organische Leben repräsentiert und vertreten durch den Lenker und Beherrscher seiner Funktionen, den sympathischen Nerven und dessen Ganglien; daher man den Vorgang auch als ein Zurückdrängen der Lebenskraft vom Gehirn zu diesem hin ansehen, überhaupt aber auch beide als einander entgegengesetzte Pole auffassen kann, nämlich das Gehirn nebst den ihm anhängenden Organen der Bewegung als den positiven und bewuſsten Pol, den sympathischen Nerven mit seinen Gangliengeflechten als den negativen und unbewuſsten Pol. In diesem Sinne nun lieſse sich folgende Hypothese über den Hergang beim Magnetisieren aufstellen. Es ist ein Einwirken des Gehirnpols (also des äuſseren Nervenpols) des Magnetiseurs auf den gleichnamigen des Patienten, wirkt demnach, dem allgemeinen Polaritätsgesetze gemäſs, auf diesen repellierend, wodurch die Nervenkraft auf den andern Pol des Nervensystems, den innern, das Bauchgangliensystem, zurückgedrängt wird. Daher sind Männer, als bei denen der Gehirnpol überwiegt, am tauglichsten zum Magnetisieren; hingegen Weiber, als bei denen das Gangliensystem vorwaltet, am tauglichsten zum Magnetisiertwerden und dessen Folgen. Wäre es möglich, daſs das weibliche Gangliensystem ebenso auf das männliche, also auch repellierend

einwirken könnte, so müfste, durch den umgekehrten Prozefs ein abnorm erhöhtes Gehirnleben, ein temporäres Genie entstehen. Dies ist nicht ausführbar, weil das Gangliensystem nicht fähig ist, nach aufsen zu wirken. Hingegen liefse sich wohl als ein, durch Wirken ungleichnamiger Pole auf einander, attrahierendes Magnetisieren das Baquet betrachten, so dafs die mit demselben, durch zur Herzgrube gehende eiserne Stäbe und wollene Schnüre verbundenen sympathischen Nerven aller umhersitzenden Patienten, mit vereinter und durch die anorganische Masse des Baquets erhöhter Kraft wirkend, den einzelnen Gehirnpol eines jeden von ihnen an sich zögen, also das animale Leben depotenzierten, es untergehen lassend in dem magnetischen Schlaf aller; — dem Lotus zu vergleichen, der Abends sich in die Flut versenkt. Diesem entspricht auch, dafs, als man einst die Leiter des Baquets, statt an die Herzgrube, an den Kopf gelegt hatte, heftige Kongestion und Kopfschmerz die Folge war (Kieser, Tellurism., erste Aufl. Bd. 1, S. 439). Dafs im siderischen Baquet die blofsen, unmagnetisierten Metalle dieselbe Kraft ausüben, scheint damit zusammenzuhängen, dafs das Metall das Einfachste, Ursprünglichste, die tiefste Stufe der Objektivation des Willens, folglich dem Gehirn als der höchsten Entwickelung dieser Objektivation, gerade entgegengesetzt, also das von ihm entfernteste ist, zudem die gröfste Masse im kleinsten Raum darbietet. Es ruft demnach den Willen zu seiner Ursprünglichkeit zurück und ist dem Gangliensystem verwandt, wie umgekehrt das Licht dem Gehirn: daher scheuen die Somnambulen die Berührung der Metalle mit den Organen des bewufsten Pols. Das Metall- und Wasserfühlen der hierzu Organisierten findet ebenfalls darin seine Erklärung. — Wenn, beim gewöhnlichen magnetisierten Baquet das Wirkende die mit demselben verbundenen Gangliensysteme aller um dasselbe versammelten Patienten sind, welche mit vereinter Kraft die Gehirnpole herabziehen, so giebt dies auch eine Anleitung zur Erklärung der Ansteckung des Somnambulismus überhaupt, wie auch der ihr verwandten Mitteilung der gegenwärtigen Aktivität des zweiten Gesichts durch Anstofsen der damit Begabten unter einander, und der Mitteilung, folglich der Gemeinschaft, der Visionen überhaupt.

Wollte man aber von der obigen, die Polaritätsgesetze zum Grunde legenden Hypothese über den Hergang beim

aktiven Magnetisieren eine noch kühnere Anwendung sich erlauben, so liefse sich daraus, wenn auch nur schematisch ableiten, wie in den höheren Graden des Somnambulismus der Rapport so weit gehen kann, dafs die Somnambule aller Gedanken, Kenntnisse, Sprachen, ja aller Sinnesempfindungen des Magnetiseurs teilhaft wird, also in seinem Gehirn gegenwärtig ist, während hingegen sein Wille unmittelbaren Einflufs auf sie hat und sie so sehr beherrscht, dafs er sie fest bannen kann. Nämlich bei dem jetzt gebräuchlichsten galvanischen Apparat, wo die beiden Metalle in zweierlei durch Thonwände getrennte Säuren eingesenkt sind, geht der positive Strom durch diese Flüssigkeiten hindurch, vom Zink zum Kupfer und dann aufserhalb derselben, an der Elektrode, vom Kupfer zum Zink zurück. Diesem also analog ginge der positive Strom der Lebenskraft, als Wille des Magnetiseurs, von dessen Gehirn zu dem der Somnambule, sie beherrschend und ihre, im Gehirn das Bewufstsein hervorbringende Lebenskraft zurücktreibend, zum sympathischen Nerven, also der Magengegend, ihrem negativen Pol: dann aber ginge derselbe Strom von hier weiter in den Magnetiseur zurück, zu seinem positiven Pol, dem Gehirn desselben, woselbst er dessen Gedanken und Empfindungen antrifft, deren dadurch jetzt die Somnambule teilhaft wird. Das sind freilich sehr gewagte Annahmen: aber bei so durchaus unerklärten Dingen, wie die, welche hier unser Problem sind, ist jede Hypothese, die zu irgend einem, wenn auch nur schematischen oder analogischen Verständnis derselben führt, zulässig.

Das überschwenglich Wunderbare, und daher, bis es durch die Übereinstimmung hundertfältiger, glaubwürdigster Zeugnisse bekräftigt war, schlechthin Unglaubliche des somnambulen Hellsehens, welchem das Verdeckte, das Abwesende, das weit Entfernte, ja das noch im Schofse der Zukunft Schlummernde offen liegt, verliert wenigstens seine absolute Unbegreiflichkeit, wenn wir wohl erwägen, dafs, wie ich so oft gesagt habe, die objektive Welt ein blofses Gehirnphänomen ist: denn die auf Raum, Zeit und Kausalität (als Gehirnfunktionen) beruhende Ordnung und Gesetzmäfsigkeit desselben ist es, die im somnambulen Hellsehen im gewissen Grade beseitigt wird. Nämlich infolge der Kantischen Lehre von der Idealität des Raumes und der

Zeit begreifen wir, dafs das Ding an sich, also das allein wahrhaft Reale in allen Erscheinungen, als frei von jenen beiden Formen des Intellekts, den Unterschied von Nähe und Ferne, von Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft nicht kennt; daher die auf jenen Anschauungsformen beruhenden Trennungen sich nicht als absolute erweisen, sondern für die in Rede stehende, durch Umgestaltung ihres Organs im wesentlichen veränderte Erkenntnisweise, keine unübersteigbare Schranken mehr darbieten. Wären hingegen Zeit und Raum absolut real und dem Wesen an sich der Dinge angehörig, dann wäre allerdings jene Sehergabe der Somnambulen, wie überhaupt alles Fernsehen und Vorhersehen, ein schlechthin unbegreifliches Wunder. Andrerseits erhält sogar durch die hier in Rede stehenden Thatsachen Kants Lehre gewissermafsen eine faktische Bestätigung. Denn, ist die Zeit keine Bestimmung des eigentlichen Wesens der Dinge, so ist, hinsichtlich auf dieses, Vor und Nach ohne Bedeutung: demgemäfs also mufs eine Begebenheit ebenso wohl erkannt werden können, ehe sie geschehen, als nachher. Jede Mantik, sei es im Traum, im somnambulen Vorhersehen, im zweiten Gesicht, oder wie noch etwa sonst, besteht nur im Auffinden des Weges zur Befreiung der Erkenntnis von der Bedingung der Zeit. — Auch läfst die Sache sich in folgendem Gleichnis veranschaulichen. D i n g a n s i c h ist das primum mobile in dem Mechanismus, der dem ganzen komplizierten und bunten Spielwerk dieser Welt seine Bewegung erteilt. Jenes mufs daher von anderer Art und Beschaffenheit sein als dieses. Wir sehen wohl den Zusammenhang der einzelnen Teile des Spielwerks, in den absichtlich zu Tage gelegten Hebeln und Rädern (Zeitfolge und Kausalität): aber das, was diesen allen die e r s t e Bewegung erteilt, sehen wir nicht. Wenn ich nun lese, wie hellsehende Somnambule das Zukünftige so lange vorher und so genau verkünden, so kommt es mir vor, als wären sie zu dem da hinten verborgenen Mechanismus gelangt, von dem alles ausgeht, und woselbst daher schon jetzt und gegenwärtig das ist, was äufserlich, d. h. durch unser optisches Glas Zeit gesehen, erst als künftig und kommend sich darstellt.

Überdies hat nun derselbe animalische Magnetismus, dem wir diese Wunder verdanken, uns auch ein unmittel-

bares Wirken des Willens auf andere und in die Ferne auf mancherlei Weise beglaubigt: ein solches aber ist gerade der Grundcharakter dessen, was der verrufene Namen der Magie bezeichnet. Denn diese ist ein von den kausalen Bedingungen des physischen Wirkens, also des Kontakts im weitesten Sinne des Worts befreites, unmittelbares Wirken unsers Willens selbst; wie ich dies in einem eigenen Kapitel dargelegt habe in der Schrift „Über den Willen in der Natur."[1]) Das magische verhält sich daher zum physischen Wirken, wie die Mantik zur vernünftigen Konjektur: es ist wirkliche und gänzliche *actio in distans*[2]), wie die echte Mantik, z. B. das somnambule Hellsehen, *passio a distante*[3]) ist. Wie in diesem die individuelle Isolation der Erkenntnis, so ist in jener die individuelle Isolation des Willens aufgehoben. In beiden leisten wir daher unabhängig von den Beschränkungen, welche Raum, Zeit und Kausalität herbeiführen, was wir sonst und alltäglich nur unter diesen vermögen. In ihnen hat also unser innerstes Wesen, oder das Ding an sich, jene Formen der Erscheinung abgestreift und tritt frei von ihnen hervor. Daher ist auch die Glaubwürdigkeit der Mantik der der Magie verwandt und ist der Zweifel an beiden stets zugleich gekommen und gewichen.[4])

[1]) In dem Abschnitt „Animalischer Magnetismus und Magie."

[2]) Wirkung in die Ferne.

[3]) Schauen, Wahrnehmen des Entfernten oder Zukünftigen. Schopenhauer nennt es „passio" (Leiden), weil das Wahrnehmen ein von unserem Willen ganz unabhängiges, passives Empfangen der äufseren Eindrücke ist.

[4]) Schopenhauers Äufserung über den animalischen Magnetismus ist uns bekannt (s. ob. S. 21, Anm. 2). Sehen wir, sagt er (Üb. d. Willen i. d. Nat. S. 104 ff.), den Willen, welcher das allein Reale in allem Dasein ist, „vom menschlichen Individuo aus im animalischen Magnetismus und darüber hinaus Dinge verrichten, welche nach dem Gesetz des Naturlaufs nicht zu erklären sind, ja, dieses Gesetz gewissermafsen aufheben und wirkliche Wirkung in die Ferne ausüben, mithin eine übernatürliche, d. i. metaphysische Herrschaft über die Natur an den Tag legen; — so wüfste ich nicht, welche thatsächlichere Bestätigung meiner Lehre noch zu verlangen bliebe." „Der animalische Magnetismus tritt demnach geradezu als die praktische Metaphysik auf: er ist die empirische oder Experimentalmetaphysik." Seine Phänomene sind identisch mit

Animalischer Magnetismus, sympathetische Kuren, Magie, zweites Gesicht, Wahrträumen, Geistersehen und Visionen aller Art sind verwandte Erscheinungen, Zweige eines Stammes, und geben sichere, unabweisbare Anzeige von einem Nexus der Wesen, der auf einer ganz andern Ordnung der Dinge

einem Teil der ehemaligen Magie, deren Zweig sich noch unter dem Volke erhalten hat — nämlich die sympathetischen Kuren, „an deren Realität wohl kaum zu zweifeln ist." Vermag der Wille in die Ferne einen wohlthätigen Einflufs auf ein fremdes Individuum auszuüben, so ist es nach der Analogie mehr als wahrscheinlich, dafs er auch nachteilig und zerstörend auf ein solches wirken kann. Im animalischen Magnetismus und in den sympathetischen Kuren haben wir „den Schlüssel zu dem Verbrechen der Hexerei, dessen eiftrige Verfolgung danach doch nicht alles Grundes entbehrt hätte." — Das Urteil über die Phänomene, welche dem sogenannten Nachtgebiet der Natur angehören, hat sich in der letzten Zeit wesentlich verändert: das unbesonnene Leugnen alles dessen, was der mechanischen Erklärung spottet, ist einer wissenschaftlichen Erforschung des Gebiets des Okkulten gewichen. Diese Wendung in der Wissenschaft war im tieferen Grunde durch die kantische Philosophie vorbereitet. „Um über alle geheime Sympathie oder gar magische Wirkung vorweg zu lächeln, sagt Schopenhauer (ebd. S. 109), mufs man die Welt gar sehr, ja, ganz und gar begreiflich finden. Das kann man aber nur, wenn man mit überaus flachem Blick in sie hineinschaut, der keine Ahnung davon läfst, dafs wir in ein Meer von Rätseln und Unbegreiflichkeiten versenkt sind und unmittelbar weder die Dinge noch uns selbst von Grund aus kennen und verstehen. — — — Wenn unsere natürliche Erkenntnisweise eine solche wäre, welche uns die Dinge an sich, und folglich auch die absolut wahren Verhältnisse und Beziehungen der Dinge unmittelbar überlieferte; dann wären wir allerdings berechtigt, alles Vorherwissen des Künftigen etc. unbedingt zu verwerfen. Wenn aber, wie Kant lehrt, was wir erkennen blofse Erscheinungen sind, deren Formen und Gesetze sich nicht auf die Dinge an sich selbst erstrecken; so ist eine solche Verwerfung offenbar voreilig," da sie sich auf Gesetze (nämlich die Gesetze der sinnlichen Welt) stützt, welche das eigentliche, innere Wesen der Dinge, oder die „Dinge an sich" nicht berühren. „Eben diese aber können Verhältnisse zu uns haben, aus denen die genannten Vorgänge (Vorherwissen, Erscheinungen Abwesender, Sterbender oder Gestorbener etc.) entsprängen."

beruht, als die Natur ist, als welche zu ihrer Basis die Gesetze des Raumes, der Zeit und der Kausalität hat; während jene andere Ordnung eine tiefer liegende, ursprünglichere und unmittelbarere ist, daher vor ihr die ersten und allgemeinsten, weil rein formalen Gesetze der Natur ungültig sind, demnach Zeit und Raum die Individuen nicht mehr trennen und die eben auf jenen Formen beruhende Vereinzelung und Isolation derselben nicht mehr der Mitteilung der Gedanken und dem unmittelbaren Einflufs des Willens unübersteigbare Grenzen setzt; so dafs Veränderungen herbeigeführt werden auf einem ganz andern Wege, als dem der physischen Kausalität und der zusammenhängenden Kette ihrer Glieder, nämlich blofs vermöge eines auf besondere Weise an den Tag gelegten und dadurch über das Individuum hinaus potenzierten Willensaktes. Demgemäfs ist der eigentümliche Charakter sämtlicher hier in Rede stehender animaler Phänomene *visio in distans et actio in distans*, sowohl der Zeit als dem Raume nach.

Beiläufig gesagt, ist der wahre Begriff der *actio in distans* dieser, dafs der Raum zwischen dem Wirkenden und dem Bewirkten, er sei voll oder leer, durchaus keinen Einflufs auf die Wirkung habe, — sondern es völlig einerlei sei, ob er einen Zoll oder eine Billion Uranusbahnen beträgt. Denn, wenn die Wirkung durch die Entfernung irgend geschwächt wird, so ist es, entweder weil eine den Raum bereits füllende Materie dieselbe fortzupflanzen hat und daher vermöge ihrer steten Gegenwirkung, sie nach Mafsgabe der Entfernung schwächt, oder auch, weil die Ursache selbst blofs in einer materiellen Ausströmung besteht, die sich im Raum verbreitet und also desto mehr verdünnt, je gröfser dieser ist. Hingegen kann der leere Raum selbst auf keine Weise widerstehen und die Kausalität schwächen. Wo also die Wirkung, nach Mafsgabe ihrer Entfernung vom Ausgangspunkte ihrer Ursache, abnimmt, wie die des Lichtes, der Gravitation, des Magneten u. s. w., da ist keine *actio in distans*, und eben so wenig da, wo sie durch die Entfernung auch nur verspätet wird. Denn das Bewegliche im Raum ist allein die Materie: diese müfste also der den Weg zurücklegende Träger einer solchen Wirkung sein und demgemäfs erst wirken, nachdem sie angekommen, mithin erst beim Kontakt, folglich nicht *in distans*.

Hingegen die hier in Rede stehenden und oben als Zweige eines Stammes aufgezählten Phänomene haben, wie gesagt, gerade die *actio in distans* und *passio a distante* zum spezifischen Kennzeichen. Hierdurch aber liefern sie, wie auch schon erwähnt, zunächst eine so unerwartete wie sichere faktische Bestätigung der Kantischen Grundlehre vom Gegensatz der Erscheinung und des Dinges an sich, und dem der Gesetze beider. Die Natur und ihre Ordnung ist nämlich, nach Kant, bloſse Erscheinung: als den Gegensatz derselben sehen wir alle hier in Rede stehenden, magisch zu benennenden Thatsachen unmittelbar im Dinge an sich wurzeln und in der Erscheinungswelt Phänomene herbei führen, die, gemäſs den Gesetzen dieser, nie zu erklären sind, daher mit Recht geleugnet wurden, bis hundertfältige Erfahrung dies nicht länger zulieſs. Aber nicht nur die Kantische, sondern auch meine Philosophie erhält durch die nähere Untersuchung dieser Thatsachen eine wichtige Bestätigung in dem Fakto, daſs in allen jenen Phänomenen das eigentliche Agens allein der Wille ist; wodurch dieser sich als das Ding an sich kund giebt. Von dieser Wahrheit demnach, auf seinem empirischen Wege, ergriffen, betitelt ein bekannter Magnetiseur, der ungarische Graf Szapáry, welcher augenscheinlich von meiner Philosophie nichts, und vielleicht auch von aller nicht viel weiſs, in seiner Schrift „ein Wort über den animalischen Magnetismus," Leipzig 1840, gleich die erste Abhandlung: „physische Beweise, daſs der Wille das Prinzip alles geistigen und körperlichen Lebens sei."

Überdies nun aber und davon ganz abgesehen, geben die besagten Phänomene jedenfalls eine faktische und vollkommen sichere Widerlegung nicht nur des Materialismus, sondern auch des Naturalismus, wie ich diesen, Kap. 17 des 2. Bandes meines Hauptwerkes, als die auf den Thron der Metaphysik gesetzte Physik geschildert habe[1]); indem sie die Ordnung

[1]) „Eine Physik," sagt Schopenhauer im angeführten Kapitel, „welche behauptete, daſs ihre Erklärungen der Dinge wirklich ausreichten und also das Wesen der Welt erschöpften, wäre der eigentliche Naturalismus." Von der Atomistik der griechischen Philosophie bis herab zum Materialismus der Gegenwart können wir den fortgesetzten Versuch verfolgen, „eine Physik ohne Metaphysik aufzustellen, d. h. eine

Bayerische Staatsbibliothek München
BIBLIOTHECA REGIA MONACENSIS

der Natur, welche die genannten beiden Ansichten als die absolute und einzige geltend machen wollen, nachweisen als eine rein phänomenale und demnach blofs oberflächliche, welcher das von ihren Gesetzen unabhängige Wesen der Dinge an sich selbst zum Grunde liegt. Die in Rede stehenden Phänomene aber sind, wenigstens vom philosophischen Standpunkte aus, unter allen Thatsachen, welche die gesamte Erfahrung uns darbietet, ohne allen Vergleich die wichtigsten; daher sich mit ihnen gründlich bekannt zu machen die Pflicht eines jeden Gelehrten ist.

Diese Erörterung zu erläutern, diene noch folgende allgemeinere Bemerkung. Der Gespensterglaube ist dem Menschen angeboren: er findet sich zu allen Zeiten und in allen Ländern, und vielleicht ist kein Mensch ganz frei davon. Der grofse Haufe und das Volk, wohl aller Länder und Zeiten, unterscheidet Natürliches und Übernatürliches, als zwei grundverschiedene, jedoch zugleich vorhandene Ordnungen der Dinge. Dem Übernatürlichen schreibt er Wunder, Weissagungen, Gespenster und Zauberei unbedenklich zu, läfst aber überdies auch wohl gelten, dafs überhaupt nichts durch und durch bis auf den letzen Grund natürlich sei, sondern die Natur selbst auf einem Übernatürlichen beruhe. Daher versteht das Volk sich sehr wohl, wann es frägt: „geht das natürlich zu, oder nicht?“ Im wesentlichen fällt nun diese populäre Unterscheidung zusammen mit der Kantischen zwischen Erscheinung und Ding an sich; nur dafs diese die Sache genauer und richtiger bestimmt, nämlich dahin, dafs Natürliches und Übernatürliches nicht zwei verschiedene und getrennte Arten von Wesen sind, sondern Eines und Dasselbe, welches an sich genommen übernatürlich zu nennen ist, weil erst, indem es erscheint, d. h. in die Wahrnehmung unsers Intellekts tritt und daher in dessen Formen eingeht, die Natur sich darstellt, deren phänomenale Gesetzmäfsigkeit es eben ist, die man unter dem Natürlichen versteht. Ich nun wieder, meines Teils, habe nur Kants Ausdruck verdeutlicht, als ich die „Erscheinung“ geradezu Vorstellung genannt habe. Und wenn man nun noch beachtet, dafs, so

Lehre, welche die Erscheinung zum Dinge an sich machte.“ — Naturalismus ist ein weiterer Begriff als Materialismus: dieser ist stets Naturalismus, nicht aber umgekehrt.

oft, in der Kritik der reinen Vernunft und den Prolegomenen, Kants Ding an sich aus dem Dunkel, in welchem er es hält, nur ein wenig hervortritt, es sogleich sich als das moralisch Zurechnungsfähige in uns, also als den Willen zu erkennen giebt; so wird man auch einsehen, dafs ich durch Nachweisung des Willens als des Dinges an sich, ebenfalls blofs Kants Gedanken verdeutlicht und durchgeführt habe.

Der animalische Magnetismus ist, freilich nicht vom ökonomischen und technologischen, aber wohl vom philosophischen Standpunkte aus betrachtet, die inhaltschwerste aller jemals gemachten Entdeckungen; wenn er auch einstweilen mehr Rätsel aufgiebt als löst. Er ist wirklich die praktische Metaphysik, wie schon Baco von Verulam die Magie definiert: er ist gewissermafsen eine Experimentalmetaphysik[1]: denn die ersten und allgemeinsten Gesetze der Natur werden von ihm beseitigt, daher er das sogar a priori für unmöglich Erachtete möglich macht. Wenn nun aber schon in der blofsen Physik die Experimente und Thatsachen uns noch lange nicht die richtige Einsicht eröffnen, sondern hierzu die oft sehr schwer zu findende Auslegung derselben erfordert ist, wie viel mehr wird dies der Fall sein bei den mysteriösen Thatsachen jener empirisch hervortretenden Metaphysik! Die rationale oder theoretische Metaphysik wird also mit derselben gleichen Schritt halten müssen, damit die hier aufgefundenen Schätze gehoben werden. Dann aber wird eine Zeit kommen, wo Philosophie, animalischer Magnetismus und die in allen ihren Zweigen beispiellos vorgeschrittene Naturwissenschaft gegenseitig ein so helles Licht auf einander werfen, dafs Wahrheiten zu Tage kommen werden, welche zu erreichen man aufserdem nicht hoffen durfte. Nur denke man hierbei nicht an die metaphysischen Aussagen und Lehren der Somnambulen: diese sind meistens armselige Ansichten, entsprungen aus den von der Somnambule erlernten Dogmen und deren Mischung mit dem, was sie im Kopf ihres Magnetiseurs vorfindet; daher keiner Beachtung wert.

Auch zu Aufschlüssen über die zu allen Zeiten so hartnäckig behaupteten, wie beharrlich geleugneten Geistererscheinungen sehen wir durch den Magnetismus den Weg geöffnet: allein ihn richtig zu treffen wird dennoch

[1]) Siehe oben S. 94, Anmerkung 4.

nicht leicht sein, wiewohl er irgendwo in der Mitte liegen mufs zwischen der Leichtgläubigkeit unsers sonst sehr achtungswerten und verdienstvollen Justinus Kerner und der jetzt wohl nur noch in England herrschenden Ansicht, die keine andere als eine mechanische Naturordnung zuläfst, um nur alles darüber Hinausgehende desto sicherer bei einem von der Welt ganz verschiedenen, persönlichen Wesen, welches nach Willkür mit ihr schaltet, unterbringen und konzentrieren zu können. Die lichtscheue und mit unglaublicher Unverschämtheit jeder wissenschaftlichen Erkenntnis frech entgegentretende, daher unserm Weltteile nachgerade zum Skandal gereichende englische Pfaffenschaft hat durch ihr Hegen und Pflegen aller dem „kalten Aberglauben, den sie ihre Religion nennt," günstigen Vorurteile und Anfeindung der ihm entgegenstehenden Wahrheiten, hauptsächlich Schuld an dem Unrecht, welches der animalische Magnetismus in England hat erleiden müssen, woselbst er nämlich, nachdem er schon 40 Jahre lang in Deutschland und Frankreich in Theorie und Praxis anerkannt gewesen, noch immer, ungeprüft, mit der Zuversicht der Unwissenheit, als plumpe Betrügerei verlacht und verdammt wurde: „wer an den animalischen Magnetismus glaubt, kann nicht an Gott glauben" hat noch im Jahre 1850 ein junger englischer Pfaffe zu mir gesagt: *hinc illae lacrimae!*[1]) Endlich hat dennoch auch auf der Insel der Vorurteile und des Pfaffentruges der animalische Magnetismus sein Banner aufgepflanzt, zu abermaliger und glorreicher Bestätigung des *magna est vis veritatis, et praevalebit,* μεγαλη η αληθεια και υπεϱισχυει[2]) (S. Ὁ ἱεϱευς, i. e. L. I. Esrae, in LXX. c. 4, 41), dieses schönen Bibelspruches, bei welchem jedes anglikanische Pfaffenherz mit Recht für seine Pfründen zittert. Überhaupt ist es an der Zeit, Missionen der Vernunft, Aufklärung und Antipfäfferei nach England zu schicken, mit v. Bohlens und Straufsens Bibelkritik in der einen, und der Kritik der reinen Vernunft in der andern Hand, um jenen sich selbst *reverend* schreibenden, hochmütigsten und frechsten aller Pfaffen der Welt das Handwerk zu legen und dem Skandal ein Ende zu machen. Indessen dürfen wir in dieser

[1]) Wörtlich: Daher jene Thränen; d. h. das ist der Grund; „da liegt der Hund begraben."

[2]) Grofs und gewaltig ist die Macht der Wahrheit.

Hinsicht das beste von den Dampfschiffen und Eisenbahnen hoffen, welche dem Austausch der Gedanken ebenso förderlich sind, als dem der Waren, wodurch sie der in England mit so verschmitzter Sorgfalt gepflegten, selbst die höhern Stände beherrschenden pöbelhaften Bigotterie die gröfste Gefahr bereiten. Wenige nämlich lesen, aber alle schwätzen, und dazu geben jene Anstalten die Gelegenheit und Mufse. Ist es doch nicht länger zu dulden, dafs jene Pfaffen die intelligenteste und in fast jeder Hinsicht erste Nation Europas durch die roheste Bigotterie zur letzten degradieren und sie dadurch verächtlich machen; am wenigsten wenn man an das Mittel denkt, wodurch sie diesen Zweck erreicht haben, nämlich die Volkserziehung, die ihnen anvertraut war, so einzurichten, dafs zwei Drittel der englischen Nation nicht lesen können. Dabei geht ihre Dummdreistigkeit so weit, dafs sie sogar die ganz sichern, allgemeinen Resultate der Geologie in öffentlichen Blättern mit Zorn, Hohn und schalem Spott angreifen, weil sie nämlich das mosaische Schöpfungsmärchen in ganzem Ernst geltend machen wollen, ohne zu merken, dafs sie in solchen Angriffen mit dem irdenen gegen den eisernen Topf schlagen.[1]) — Übrigens ist die eigentliche Quelle des skandalösen, volksbetrügenden englischen Obskurantismus das Gesetz der Primogenitur, welches der Aristokratie (im weitesten Sinne genommen) eine Versorgung der jüngeren Söhne notwendig macht: für diese nun ist, wenn sie weder zur Marine noch zur Armee taugen, das *Church-establishment* (charakteristischer Name) mit seinen 5 Millionen Pfund Einkünften, die Versorgungsanstalt. Man verschafft nämlich dem Junker *a living* (auch sehr charakteristischer Name: eine Leberei), d. i. eine Pfarre, entweder durch Gunst oder für Geld: sehr häufig werden solche in den Zeitungen zum Verkauf, sogar zur öffentlichen Auktion[2])

[1]) Die Engländer sind eine solche *matter of fact nation*, dafs, wenn ihnen durch neuere historische und geologische Entdeckungen (z. B. die Pyramide des Cheops 1000 Jahr älter als die Sündflut) das Faktische und Historische des A. T. entzogen wird, ihre ganze Religion mit einstürzt in den Abgrund. (Anm. Schopenhauers.)

[2]) Im „Galignani“ vom 12. Mai 1855 ist aus dem „Globe“ angeführt, dafs *the Rectory of Pewsey, Wiltshire* den 13. Juni 1855 öffentlich versteigert werden soll, und der „Galignani“

ausgeboten, wiewohl anstandshalber nicht geradezu die Pfarre selbst, sondern das Recht, sie diesmal zu vergeben *(the patronage)* verkauft wird. Da aber dieser Handel vor der wirklichen Vakanz derselben abgeschlossen werden mufs, fügt man als zweckmäfsigen Puff z. B. hinzu, der jetzige Pfarrer sei schon 77 Jahre alt, wie man denn auch nicht verfehlt, die schöne Jagd- und Fischerei-Gelegenheit bei der Pfarre und das elegante Wohnhaus herauszustreichen. Es ist die frechste Simonie auf der Welt. Hieraus begreift es sich, warum in der guten, will sagen vornehmen englischen Gesellschaft jeder Spott über die Kirche und ihren kalten Aberglauben als schlechter Ton, ja als eine Unanständigkeit betrachtet wird, nach der Maxime *quand le bon ton arrive, le bon sens se retire.* So grofs ist eben deshalb der Einflufs der Pfaffen in England, dafs zur bleibenden Schande der englischen Nation, das von Thorwaldsen verfertigte Standbild Byrons, ihres, nach dem unerreichbaren Shakespeare gröfsten Dichters, nicht hat im Nationalpantheon der Westminsterabtei zu den übrigen grofsen Männern aufgestellt werden dürfen; weil eben Byron ehrenhaft genug gewesen ist, dem anglikanischen Pfaffentrug keine Konzessionen zu machen, sondern davon unbehindert seinen Gang zu gehen, während der mediocre Poet Wordsworth, das häufige Ziel seines Spottes[1]), richtig in der Westminsterkirche sein Standbild aufgestellt erhalten hat, im Jahre 1854. Die englische Nation signalisiert durch solche Niederträchtigkeit sich selbst *as a stultified and priestridden nation.* Europa verhöhnt sie mit Recht. Jedoch wird es nicht so bleiben. Ein künftiges, weiseres Geschlecht wird Byrons Statue im Pomp nach der Westminsterkirche tragen. Voltaire hingegen, der hundertmal mehr als Byron

vom 23. Mai 1855 giebt aus dem Leader und seitdem öfter eine ganze Liste von Pfarren, die zur Versteigerung angezeigt sind: bei jeder das Einkommen, die lokalen Annehmlichkeiten und das Alter des jetzigen Pfarrers. Denn gerade so wie die Offizierstellen der Armee, sind auch die Pfarren der Kirche käuflich: was das für Offiziere giebt, hat der Feldzug in der Krim zu Tage gebracht, und was für Pfarrer, lehrt die Erfahrung gleichfalls. (Anm. Schopenhauers.)

[1]) Z. B. in dem satyrischen Gedicht „Englische Barden und schottische Rezensenten“ (Byrons Werke übersetzt von Gildemeister, Bd. III, 80).

gegen die Kirche geschrieben hat, ruht glorreich im französischen Pantheon, der St. Genovevakirche, glücklich, einer Nation anzugehören, die sich nicht von Pfaffen nasefühhren und regieren läfst. — Dabei bleiben die demoralisierenden Wirkungen des Pfaffentruges und der Bigotterie natürlich nicht aus. Demoralisierend mufs es wirken, dafs die Pfaffenschaft dem Volke vorlügt, die Hälfte aller Tugenden bestehe im Sonntagsfaulenzen und im Kirchengeplärr, und eines der gröfsten Laster, welches den Weg zu allen andern bahne, sei das Sabbathbreaking, d. h. Nichtfaulenzen am Sonntage: daher sie auch in den Zeitungen die zu hängenden armen Sünder sehr oft die Erklärung abgeben lassen, aus dem Sabbathbreaking, diesem greulichen Laster, sei ihr ganzer sündiger Lebenslauf entsprungen. Eben wegen besagter Versorgungsanstalt mufs noch jetzt das unglückliche Irland, dessen Bewohner zu Tausenden verhungern, neben seinem eigenen katholischen, aus eigenen Mitteln und freiwillig von ihm bezahlten Klerus, eine nichtsthuende protestantische Klerisei, mit Erzbischof, 12 Bischöfen und einer Armee von *deans* und *rectors* erhalten, wenn auch nicht direkt auf Kosten des Volks, sondern aus dem Kirchengut. —

Ich habe bereits darauf aufmerksam gemacht, dafs Traum, somnambules Wahrnehmen, Hellsehen, Vision, zweites Gesicht und etwaiges Geistersehen nahe verwandte Erscheinungen sind. Das Gemeinsame derselben ist, dafs wir, ihnen verfallen, eine sich objektiv darstellende Anschauung durch ein ganz anderes Organ als im gewöhnlichen wachen Zustande erhalten; nämlich nicht durch die äufsern Sinne, dennoch aber ganz und genau ebenso wie mittelst dieser: ich habe solches demnach das Traumorgan genannt. Was sie hingegen von einander unterscheidet, ist die Verschiedenheit ihrer Beziehung zu der durch die Sinne wahrnehmbaren, empirisch-realen Aufsenwelt. Diese nämlich ist beim Traum in der Regel gar keine, und sogar bei den seltenen fatidiken Träumen doch meistens nur eine mittelbare und entfernte, sehr selten eine direkte: hingegen ist jene Beziehung bei der somnambulen Wahrnehmung und dem Hellsehen, wie auch beim Nachtwandeln, eine unmittelbare und ganz richtige; bei der Vision und dem etwaigen Geistersehen eine problematische. — Nämlich das Schauen von Objekten im Traum ist anerkannt illusorisch, also eigentlich ein blofs

subjektives wie das in der Phantasie: dieselbe Art der Anschauung aber wird im Schlafwachen und im Somnambulismus eine völlig und richtig objektive; ja sie erhält im Hellsehen gar einen, den des Wachenden unvergleichbar weit übertreffenden Gesichtskreis. Wenn sie nun aber hier sich auf die Phantome der Abgeschiedenen erstreckt, so will man sie wieder blofs als ein subjektives Schauen gelten lassen. Dies ist indessen der Analogie dieser Fortschreitung nicht gemäfs, und nur soviel läfst sich behaupten, dafs jetzt Objekte geschaut werden, deren Dasein durch die gewöhnliche Anschauung des dabei etwa gegenwärtigen Wachenden nicht beglaubigt wird; während auf der zunächst vorhergegangenen Stufe es solche waren, die der Wache erst in der Ferne aufzusuchen, oder der Zeit nach abzuwarten hat. Aus dieser Stufe nämlich kennen wir das Hellsehen als eine Anschauung, die sich auch auf das erstreckt, was der wachen Gehirnthätigkeit nicht unmittelbar zugänglich, dennoch aber real vorhanden und wirklich ist: wir dürfen daher jenen Wahrnehmungen, denen die wache Anschauung auch mittelst Zurücklegung eines Raumes oder einer Zeit nicht nachkommen kann, die objektive Realität wenigstens nicht sogleich und ohne weiteres absprechen. Ja, der Analogie nach, dürfen wir sogar vermuten, dafs ein Anschauungsvermögen, welches sich auf das wirklich Zukünftige und noch gar nicht Vorhandene erstreckt, auch wohl das einst Dagewesene, nicht mehr Vorhandene, als gegenwärtig wahrzunehmen fähig sein könnte. Zudem ist noch nicht ausgemacht, dafs die in Rede stehenden Phantome nicht auch in das wache Bewufstsein gelangen können. Am häufigsten werden sie wahrgenommen im Zustande des Schlafwachens, also wo man die unmittelbare Umgebung und Gegenwart, wiewohl träumend, richtig erblickt: da nun hier alles, was man sieht, objektiv real ist, so haben die darin auftretenden Phantome die Präsumtion der Realität zunächst für sich.

Nun aber lehrt überdies die Erfahrung, dafs die Funktion des Traumorgans, welche in der Regel den leichteren, gewöhnlichen, oder aber den tieferen magnetischen Schlaf zur Bedingung ihrer Thätigkeit hat, ausnahmsweise auch bei wachem Gehirne zur Ausübung gelangen kann, also dafs jenes Auge, mit welchem wir die Träume sehen, auch wohl einmal im Wachen aufgehen kann. Alsdann stehen Gestalten vor

uns, die denen, welche durch die Sinne ins Gehirn kommen, so täuschend gleichen, dafs sie mit diesen verwechselt und dafür gehalten werden, bis sich ergiebt, dafs sie nicht Glieder des jene alle verknüpfenden, im Kausalnexus bestehenden Zusammenhangs der Erfahrung sind, den man unter dem Namen der Körperwelt begreift; was nun entweder sogleich auf Anlafs ihrer Beschaffenheit, oder aber erst hinterher an den Tag kommt. Einer so sich darstellenden Gestalt nun wird, je nachdem, worin sie ihre entferntere Ursache hat, der Name einer Hallucination, einer Vision, eines zweiten Gesichts, oder einer Geistererscheinung zukommen. Denn ihre nächste Ursache mufs allemal im Innern des Organismus liegen, indem wie oben gezeigt, eine von innen ausgehende Einwirkung es ist, die das Gehirn zu einer anschauenden Thätigkeit erregt, welche, es ganz durchdringend, sich bis auf die Sinnesnerven erstreckt, wodurch alsdann die sich so darstellenden Gestalten sogar Farbe und Glanz, auch Ton und Stimme der Wirklichkeit erhalten. Im Fall dies jedoch unvollkommen geschieht, werden sie nur schwach gefärbt, blafs, grau und fast durchsichtig erscheinen, oder auch wird, dem analog, wenn sie für das Gehör da sind, ihre Stimme verkümmert sein, hohl, leise, heiser oder zirpend klingen. Wenn der Seher derselben eine geschärfte Aufmerksamkeit auf sie richtet, pflegen sie zu verschwinden, weil die dem äufsern Eindrucke sich jetzt mit Anstrengung zuwendenden Sinne nun diesen wirklich empfangen, der, als der stärkere und in entgegengesetzter Richtung geschehend, jene ganze, von innen kommende Gehirnthätigkeit überwältigt und zurückdrängt. Eben um diese Kollision zu vermeiden, geschieht es, dafs bei Visionen das innere Auge die Gestalten soviel wie möglich dahin projiziert, wo das äufsere nichts sieht, in finstere Winkel, hinter Vorhänge, die plötzlich durchsichtig werden, und überhaupt in die Dunkelheit der Nacht, welche blofs darum die Geisterzeit ist, weil Finsternis, Stille und Einsamkeit, die äufsern Eindrücke aufhebend, jener von innen ausgehenden Thätigkeit des Gehirns Spielraum gestatten; so dafs man in dieser Hinsicht dieselbe dem Phänomene der Phosphorescenz vergleichen kann, welches auch durch Dunkelheit bedingt ist. In lauter Gesellschaft und beim Scheine vieler Kerzen ist die Mitternacht keine Geisterstunde. Aber die finstere, stille und einsame Mitternacht

ist es, weil wir schon instinktmäfsig in ihr den Eintritt von Erscheinungen fürchten, die sich als ganz äufserlich darstellen, wenngleich ihre nächste Ursache in uns selbst liegt: sonach fürchten wir dann eigentlich uns selbst. Daher nimmt, wer den Eintritt solcher Erscheinungen befürchtet, Gesellschaft zu sich.

Obgleich nun die Erfahrung lehrt, dafs die Erscheinungen der ganzen hier in Rede stehenden Art allerdings im Wachen statthaben, wodurch gerade sie sich von den Träumen unterscheiden, so bezweifle ich doch noch, dafs dieses Wachen ein im strengsten Sinne vollkommenes sei, da schon die hierbei notwendige Verteilung der Vorstellungskraft des Gehirns zu heischen scheint, dafs, wenn das Traumorgan sehr thätig ist, dies nicht ohne einen Abzug von der normalen Thätigkeit, also nur unter einer gewissen Depotenzierung des wachen, nach aufsen gerichteten Sinnesbewufstseins geschehen kann: wonach ich vermute, dafs während einer solchen Erscheinung das zwar allerdings wache Bewufstsein doch gleichsam mit einem ganz leichten Flor überschleiert ist, wodurch es eine gewisse, wiewohl schwache traumartige Färbung erhält. Hieraus wäre zunächst erklärlich, dafs die, welche wirklich dergleichen Erscheinungen gehabt haben, nie vor Schreck darüber gestorben sind; während hingegen falsche, künstlich veranstaltete Geistererscheinungen bisweilen diese Wirkung gehabt haben. Ja in der Regel verursachen die wirklichen Visionen dieser Art gar keine Furcht, sondern erst hinterher, beim Nachdenken darüber, stellt sich einiges Grausen ein: dies mag freilich auch daran liegen, dafs sie während ihrer Dauer für leibhaftige Menschen gehalten werden, und erst hinterher sich zeigt, dafs sie das nicht sein konnten. Doch glaube ich, dafs die Abwesenheit der Furcht, welche sogar ein charakteristisches Kennzeichen wirklicher Visionen dieser Art ist, hauptsächlich aus dem oben angegebenen Grunde entspringt, indem man, obwohl wach, doch von einer Art Traumbewufstsein leicht umflort ist, also sich in einem Elemente befindet, dem der Schreck über unkörperliche Erscheinungen wesentlich fremd ist, eben weil in demselben das Objektive vom Subjektiven nicht so schroff geschieden ist, wie bei der Einwirkung der Körperwelt. Dies findet eine Bestätigung an der unbefangenen Art, mit welcher die Seherin von Prevorst ihres Geister-

umganges pflegt: z. B. Bd. 2, S. 120 (erste Aufl.) läſst sie ganz ruhig einen Geist dastehen und warten, bis sie ihre Suppe gegessen hat. Auch sagt J. Kerner selbst an mehreren Stellen (z. B. Bd. 1, S. 209), daſs sie zwar wach zu sein schien, aber es doch nie ganz war; was mit ihrer eigenen Äuſserung (Bd. 2, S. 11. 3. Aufl. S. 256), daſs sie jedesmal, wenn sie Geister sehe, ganz wach sei, allenfalls noch zu vereinigen sein möchte.

Von allen dergleichen, im wachen Zustande eintretenden Anschauungen mittelst des Traumorgans, welche uns völlig objektive und den Anschauungen mittelst der Sinne gleichkommende Erscheinungen vorhalten, muſs, wie gesagt, die nächste Ursache stets im Innern des Organismus liegen, wo dann irgend eine ungewöhnliche Veränderung es ist, welche mittelst des dem Cerebralsystem schon verwandten vegetativen Nervensystems, also des sympathischen Nerven und seiner Ganglien, auf das Gehirn wirkt, durch welche Einwirkung nun aber dieses immer nur in die ihm natürliche und eigentümliche Thätigkeit der objektiven, Raum, Zeit und Kausalität zur Form habenden Anschauung versetzt werden kann, gerade so wie durch die Einwirkung, welche von auſsen auf die Sinne geschieht; daher es diese seine normale Funktion jetzt ebenfalls ausübt. — Sogar aber dringt die nun so von innen erregte anschauende Thätigkeit des Gehirns bis zu den Sinnesnerven durch, welche demnach jetzt ebenfalls von innen, wie sonst von auſsen, zu den ihnen spezifischen Empfindungen angeregt, die erscheinenden Gestalten mit Farbe, Klang, Geruch u. s. w. ausstatten und dadurch ihnen die vollkommene Objektivität und Leibhaftigkeit des sinnlich Wahrgenommenen verleihen. Eine beachtenswerte Bestätigung erhält diese Theorie der Sache durch folgende Angabe einer hellsehenden Somnambule Heinekens über die Entstehung der somnambulen Anschauung: „in der Nacht war ihr, nach einem ruhigen natürlichen Schlafe, auf einmal deutlich geworden, das Licht entwickele sich aus dem Hinterkopfe, ströme von da nach dem Vorderkopfe, komme dann zu den Augen und mache nun die umstehenden Gegenstände sichtbar: durch dieses dem Dämmerlichte ähnliche Licht habe sie alles um sich her deutlich gesehen und erkannt.“ (Kiesers Archiv für d. thier. Magn. Bd. 2, Heft 3, S. 43.) Die dargelegte nächste Ursache solcher im Gehirn von innen aus erregten

Anschauungen mufs aber selbst wieder eine haben, welche demnach die entferntere Ursache jener ist. Wenn wir nun finden sollten, dafs diese nicht jedesmal blofs im Organismus, sondern bisweilen auch aufserhalb desselben zu suchen sei, so würde in letzterem Fall jenem Gehirnphänomene, welches bis hierher als so subjektiv wie die blofsen Träume, ja nur als ein wacher Traum sich darstellt, die reale Objektivität, d. h. die wirklich kausale Beziehung auf etwas aufser dem Subjekt Vorhandenes, von einer ganz andern Seite aus, wieder gesichert werden, also gleichsam durch die Hinterthür wieder hereinkommen. — Ich werde demnach jetzt die entfernteren Ursachen jenes Phänomens, so weit sie uns bekannt sind, aufzählen; wobei ich zunächst bemerke, dafs, so lange diese allein innerhalb des Organismus liegen, das Phänomen mit dem Namen der Hallucination bezeichnet wird, diesen jedoch ablegt und verschiedene andere Namen erhält, wenn eine aufserhalb des Organismus liegende Ursache nachzuweisen ist, oder wenigstens angenommen werden mufs.

1. Die häufigste Ursache des in Rede stehenden Gehirnphänomens sind heftige akute Krankheiten, namentlich hitzige Fieber, welche das Delirium herbeiführen, in welchem, unter dem Namen der Fieberphantasien, das besagte Phänomen allbekannt ist. Diese Ursache liegt offenbar blofs im Organismus, wenngleich das Fieber selbst durch äufsere Ursachen veranlafst sein mag.

2. Der Wahnsinn ist keineswegs immer, aber doch bisweilen von Hallucinationen begleitet, als deren Ursache die ihn zunächst herbeiführenden, meistens im Gehirn, oft aber auch im übrigen Organismus vorhandenen krankhaften Zustände anzusehen sind.

3. In seltenen, glücklicherweise aber vollkommen konstatierten Fällen entstehen, ohne dafs Fieber, oder sonst akute Krankheit, geschweige Wahnsinn, vorhanden sei, Hallucinationen, als Erscheinungen menschlicher Gestalten, die den wirklichen täuschend gleichen. Der bekannteste Fall dieser Art ist der Nikolai's, da er ihn 1799 der Berliner Akademie vorgelesen und diesen Vortrag auch besonders abgedruckt hat.[1]) Einen ähnlichen findet man in *Edinburgh*

[1]) Friedrich Nicolai (1733—1811), der bekannte, oft verspottete Berliner „Aufklärer", Buchhändler und Schriftsteller,

Journal of Science, by Brewster, Vol. 4. N. 8, Oct. — April 1831, und mehrere andere liefert *Brierre de Boismont, des hallucinations, 1845, deuxième edit. 1852,* ein für den gesamten Gegenstand unsrer Untersuchung sehr brauchbares Buch, auf welches ich daher mich öfter beziehen werde. Zwar giebt dasselbe keineswegs eine tief eingehende Erklärung der dahin gehörigen Phänomene, sogar hat es leider nicht einmal wirklich, sondern blofs scheinbar eine systematische Anordnung; jedoch ist es eine sehr reiche, auch mit Umsicht und Kritik gesammelte Kompilation aller in unser Thema irgend einschlagenden Fälle. Zu dem speziellen Punkte, den wir soeben betrachten, gehören darin besonders die *Observations 7, 13, 15, 29, 65, 108, 110, 111, 112, 114, 115, 132.* Überhaupt aber mufs man annehmen und erwägen, dafs von den Thatsachen, welche dem gesamten Gegenstande der gegenwärtigen Betrachtung angehören, auf eine öffentlich mitgeteilte tausend ähnliche kommen, deren Kunde nie über den Kreis ihrer unmittelbaren Umgebung hinausgelangt ist, aus verschiedenen Ursachen, die leicht abzusehen sind. Daher eben schleppt sich die wissenschaftliche Betrachtung dieses Gegenstandes seit Jahrhunderten, ja Jahrtausenden, mit wenigen einzelnen Fällen, Wahrträumen und Geistergeschichten, deren Gleiche seitdem hundert tausend Mal vorgekommen, aber nicht zur öffentlichen Kunde gebracht und dadurch der Litteratur einverleibt worden sind. Als Beispiele jener, durch zahllose Wiederholung typisch gewordenen Fälle nenne ich nur den Wahrtraum, welchen Cicero *de div. I, 27*[1])

Freund M. Mendelssohns und Lessings, Herausgeber der „Bibliothek der schönen Wissenschaften", der „Allgemeinen deutschen Bibliothek" u. a., der „Proktophantasmist" der Walpurgisnacht im 1. Teil des Faust. Seine Hallucination bestand darin, dafs er mehrere Monate hindurch überall, auch im Freien, Gestalten toter und lebender Personen sah, die sich bewegten, mit ihm und mit einander sprachen, ihn jedoch gar nicht schreckten.

[1]) In dem angeführten Kapitel seiner Schrift „De divinatione" (Über Wahrsagung) erzählt Cicero zwei fatidike Träume. Der erste: dem Dichter Simonides, der im Begriff war, eine Seereise anzutreten, träumte, er finde einen Toten, den er beerdige, worauf er zu Schiffe gehen wolle. Der Tote warne ihn jedoch: er würde untergehen. Simonides, des Traumes eingedenk, giebt die Reise auf, und das Schiff, mit dem er fahren

erzählt, das Gespenst bei Plinius in der *epistola ad Suram*,[1]) und die Geistererscheinung des Marsilius Ficinus, gemäfs der Verabredung mit seinem Freunde Mercatus.[2]) — Was nun aber die unter gegenwärtiger Nummer in Betrachtung genommenen Fälle betrifft, deren Typus Nikolai's Krankheit ist, so haben sie sich sämtlich als aus rein körperlichen,

wollte, geht wirklich zu Grunde. — Der andere: Zwei befreundete Arkadier kommen nach Megara. Dem einen träumt, sein Freund, der nicht in demselben Hause einquartiert war, rufe ihn zu Hilfe, weil ihn der Wirt ermorden wolle. Er erwacht vor Schreck, schläft jedoch bald wieder ein. Nun erscheint ihm der Freund und bittet, seinen Tod zu rächen: er sei bereits ermordet und der Wirt wolle seinen Leichnam, in einem Düngerhaufen versteckt, am Morgen aus der Stadt schaffen. Auch dieser Traum ging genau in Erfüllung.

[1]) Plinius der jüngere erzählt im angeführten Brief (VII, 27) mehrere Fälle übersinnlicher Art. Schopenhauer meint offenbar die Spukhausgeschichte in Athen. Der stoische Philosoph Athenodorus mietet in Athen ein Haus, in welchem niemand wohnen wollte, weil darin das grausige, kettenrasselnde Gespenst eines Greises umging. Als Athenodorus eines Nachts bei seiner Arbeit safs, erschien die Gestalt so, wie sie ihm beschrieben wurde und winkte ihm, ihr zu folgen. Im Hofe des Hauses verschwand sie. Athenodorus liefs am andern Tag an dieser Stelle, die er sich gemerkt hatte, nachgraben und fand ein von Ketten umschlungenes Gerippe, welches er bestattete. Seitdem zeigte sich das Gespenst nicht mehr.

[2]) Die vom Kardinal Boronius (im 15. Jahrhundert) berichtete Vision des Michael Mercato erzählt G. Fr. Daumer („Das Geisterreich in Glauben, Vorstellung, Sage und Wirklichkeit“, I, 255) folgendermafsen: „M. Mercato hatte mit seinem Freunde Marsilius Ficinus (dem berühmten Florentiner Philologen und Platoniker der Renaissancezeit, dem ersten Übersetzer ins Lateinische der Werke Platos und Plotins; 1433—99) ausgemacht, dafs derjenige von ihnen, welcher zuerst stürbe, dem anderen, wo möglich, erscheinen solle. Nun sitzt einmal morgens Mercato, von seinem Freunde entfernt, am Schreibpulte; da hört er einen Reiter vorbeisprengen, der ihm unter dem Fenster mit Ficinus' Stimme zuruft: „O Michael, Michael! Diese Dinge sind wahr.“ Mercato springt ans Fenster und sieht nur noch, wie sein Freund schneeweifs gekleidet und auf einem weifsen Pferde sitzend, um eine Strafsenecke einbiegt und davon galoppiert. In demselben Augenblicke war es, dafs Ficinus zu Florenz mit Tod abging.“

gänzlich im Organismus selbst gelegenen abnormen Ursachen entsprungen erwiesen, sowohl durch ihren bedeutungslosen Inhalt und das Periodische ihrer Wiederkehr, als auch dadurch, dafs sie therapeutischen Mitteln, besonders Blutentziehungen, allemal gewichen sind. Sie gehören also ebenfalls zu den blofsen Hallucinationen, ja sind im eigentlichsten Sinne so zu nennen.

4. Denselben reihen sich nun zunächst gewisse, ihnen übrigens ähnliche Erscheinungen objektiv und äufserlich dastehender Gestalten an, welche sich jedoch durch einen, eigens für den Seher bestimmten, bedeutsamen und zwar meistens finstern Charakter unterscheiden, und deren reale Bedeutsamkeit meistens durch den bald darauf erfolgenden Tod dessen, dem sie sich darstellten, aufser Zweifel gesetzt wird. Als ein Muster dieser Art ist der Fall zu betrachten, den Walter Scott, *on demonology and witchcraft, letter 1,* erzählt, und den auch Brierre de Boismont wiederholt, von dem Justizbeamten, welcher Monate lang erst eine Katze, darauf einen Ceremonienmeister, endlich ein Skelett leibhaft stets vor sich sah, wobei er abzehrte und endlich starb. Ganz dieser Art ist ferner die Vision der Miss Lee, welcher die Erscheinung ihrer Mutter ihren Tod auf Tag und Stunde richtig verkündet hat. Sie ist zuerst in Beaumonts *treatise on spirits* (1721 von Arnold ins Deutsche übersetzt) erzählt und danach in *Hibberts sketches of the philosophy of apparitions*, *1824,* dann in *Hor. Welby's signs before death, 1825,* und findet sich gleichfalls in J. C. Hennings „von Geistern und Geistersehern,“ 1780, endlich auch im Brierre de Boismont. Ein drittes Beispiel giebt die in dem soeben erwähnten Buche von Welby (S. 156) erzählte Geschichte der Frau Stephens, welche wachend eine Leiche hinter ihrem Stuhle liegen sah und einige Tage darauf starb. Ebenfalls gehören hierher die Fälle des Sichselbstsehens, sofern sie bisweilen, wiewohl durchaus nicht immer, den Tod des sich Sehenden anzeigen. Einen sehr merkwürdigen und ungewöhnlich gut beglaubigten Fall dieser Art hat der Berliner Arzt Formey aufgezeichnet, in seinem „Heidnischen Philosophen“: man findet ihn in Horsts Deuteroskopie Bd. 1, S. 115, wie auch in dessen Zauberbibliothek, B. 1., vollständig wiedergegeben. Doch ist zu bemerken, dafs hier die Erscheinung eigentlich nicht von der sehr kurz darauf

und unvermutet gestorbenen Person selbst, sondern nur von ihren Angehörigen gesehen wurde. Von eigentlichem Sichselbstsehen berichtet einen von ihm selbst verbürgten Fall Horst im 2. Teil der Deuteroskopie S. 138. Sogar Goethe erzählt, dafs er sich selbst gesehen habe, zu Pferde und in einem Kleide, in welchem er 8 Jahre später eben dort wirklich geritten sei. („Aus meinem Leben“ 11. Buch.) Diese Erscheinung hatte, beiläufig gesagt, eigentlich den Zweck, ihn zu trösten, indem sie ihn sich sehen liefs, wie er die Geliebte,[1]) von der er soeben sehr schmerzlichen Abschied genommen, nach 8 Jahren wieder zu besuchen, des entgegengesetzten Weges geritten kam: sie lüftete ihm also auf einen Augenblick den Schleier der Zukunft, um ihm in seiner Betrübnis das Wiedersehen zu verkündigen. — Erscheinungen dieser Art sind nun nicht mehr blofse Hallucinationen, sondern Visionen. Denn sie stellen entweder etwas Reales dar, oder beziehen sich auf künftige, wirkliche Vorgänge. Daher sind sie im wachen Zustande das, was im Schlafe die fatidiken Träume, welche, wie oben gesagt, am häufigsten sich auf den eigenen, besonders den ungünstigen, Gesundheitszustand des Träumenden beziehen; — während die blofsen Hallucinationen den gewöhnlichen, nichtsbedeutenden Träumen entsprechen.

Der Ursprung dieser bedeutungsvollen Visionen ist darin zu suchen, dafs jenes rätselhafte, in unserm Innern verborgene, durch die räumlichen und zeitlichen Verhältnisse nicht beschränkte und insofern allwissende, dagegen aber gar nicht ins gewöhnliche Bewufstsein fallende, sondern für uns verschleierte Erkenntnisvermögen, — welches jedoch im magnetischen Hellsehen seinen Schleier abwirft, — einmal etwas dem Individuo sehr Interessantes erspäht hat, von welchem nun der Wille, der ja der Kern des ganzen Menschen ist, dem cerebralen Erkennen gern Kunde geben möchte; was dann aber nur durch die ihm selten gelingende Operation möglich ist, dafs er einmal das Traumorgan im wachen Zustande aufgehen läfst und so dem cerebralen Bewufstsein, in anschaulichen Gestalten, entweder von direkter oder von allegorischer Bedeutuug, jene seine Entdeckung mitteilt. Dies war ihm in den oben kurz angeführten Fällen gelungen. Dieselben bezogen sich nun alle auf die Zukunft: doch kann

[1]) Friederike Brion von Sesenheim.

auch ein eben jetzt Geschehenes auf diese Weise offenbart werden, welches jedoch alsdann natürlich nicht die eigene Person betreffen kann, sondern eine andere. So kann z. B. der eben jetzt erfolgende Tod meines entfernten Freundes mir dadurch kund werden, dafs dessen Gestalt sich mir plötzlich, so leibhaftig wie die eines Lebenden darstellt; ohne dafs etwa hierbei der Sterbende selbst, durch seinen lebhaften Gedanken an mich, mitgewirkt zu haben braucht; wie dieses hingegen in Fällen einer andern, weiter unten zu erörternden Gattung wirklich statt hat. Auch habe ich dieses hier nur erläuterungsweise beigebracht, da unter dieser Nummer eigentlich nur von den Visionen die Rede ist, welche sich auf den Seher derselben selbst beziehen und den ihnen analogen fatidiken Träumen entsprechen.

5. Nun wieder denjenigen fatidiken Träumen, welche sich nicht auf den eigenen Gesundheitszustand, sondern auf ganz äufserliche Begebenheiten beziehen, entsprechen gewisse den obigen zunächst stehende Visionen, welche nicht die aus dem Organismus entspringenden, sondern die von aufsen uns bedrohenden Gefahren ankündigen, welche aber freilich oft über unsere Häupter vorüberziehen, ohne dafs wir sie irgend gewahr würden; in welchem Fall wir die äufsere Beziehung der Vision nicht konstatieren können. Visionen dieser Art erfordern, um s i c h t b a r auszufallen, mancherlei Bedingungen, vorzüglich, dafs das betreffende Subjekt die dazu eignende Empfänglichkeit habe. Wenn hingegen dieses, wie meistenteils, nur im niedrigeren Grade der Fall ist, so wird die Kundgebung blofs hörbar ausfallen und dann sich durch mancherlei Töne manifestieren, am häufigsten durch Klopfen, welches besonders nachts, meistens gegen Morgen einzutreten pflegt und zwar so, dafs man erwacht und gleich darauf ein sehr starkes und die völlige Deutlichkeit der Wirklichkeit habendes Klopfen an der Thüre des Schlafgemachs vernimmt. Zu sichtbaren Visionen, und zwar in allegorisch bedeutsamen Gestalten, die dann von denen der Wirklichkeit nicht zu unterscheiden sind, wird es am ersten dann kommen, wann eine sehr grofse Gefahr unser Leben bedrohet, oder aber auch wann wir einer solchen, oft ohne es gewifs zu wissen, glücklich entgangen sind; wo sie dann gleichsam Glück wünschen und anzeigen, dafs wir jetzt noch viele Jahre vor uns haben. Endlich aber werden dergleichen

Visionen auch eintreten, ein unabwendbares Unglück zu verkünden: dieser letztern Art war die bekannte Vision des Brutus vor der Schlacht bei Philippi, sich darstellend als sein böser Genius; wie auch die ihr sehr ähnliche des Cassius Parmensis nach der Schlacht bei Actium, welche Valerius Maximus (Lib. I, c. 7, § 7) erzählt. Überhaupt vermute ich, dafs die Visionen dieser Gattung ein Hauptanlafs zum Mythos der Alten von dem jedem beigegebenen Genius, so wie der christlichen Zeiten vom *Spiritus familiaris* gewesen sind. In den mittleren Jahrhunderten suchte man sie durch die Astralgeister zu erklären, wie dies die in der vorhergehenden Abhandlung beigebrachte Stelle des Theophr. Paracelsus bezeugt: „Damit aber das Fatum wohl erkannt werde, ist es also, dafs jeglicher Mensch einen Geist hat, der aufserhalb ihm wohnt und setzt seinen Stuhl in die obern Sterne. Derselbige gebraucht die Bossen“ [fixe Typen zu erhabenen Arbeiten; davon Bossieren] „seines Meisters. Derselbige ist der, der da die Präsagia demselbigen vorzeigt nnd nachzeigt: denn sie bleiben nach diesen. Diese Geister heifsen Fatum.“ Im 17. und 18. Jahrhundert hingegen gebrauchte man, um diese wie viele andere Erscheinungen zu erklären, das Wort *spiritus vitales*, welches, da die Begriffe fehlten, sich zu rechter Zeit eingestellt hatte. Die wirklichen entfernteren Ursachen der Visionen dieser Art können, wenn diese ihre Beziehung auf äufsere Gefahren konstatiert ist, offenbar nicht blofs im Organismus liegen: wie weit wir die Art ihrer Verbindung mit der Aufsenwelt uns fafslich zu machen vermögen, werde ich weiterhin untersuchen.

6. Visionen, welche gar nicht mehr den Seher derselben betreffen und dennoch künftige, kürzere oder längere Zeit darauf eintretende Begebenheiten, genau und oft nach allen ihren Einzelheiten unmittelbar darstellen, sind die jener seltenen Gabe, die man *second sight*, das zweite Gesicht, oder Deuteroskopie nennt, eigentümlichen. Eine reichhaltige Sammlung der Berichte darüber enthält Horsts Deuteroskopie, 2 Bände 1830: auch findet man neuere Thatsachen dieser Gattung in verschiedenen Bänden des Kieserschen Archivs für tierischen Magnetismus. Die seltsame Fähigkeit zu Visionen dieser Art ist keineswegs ausschliefslich in Schottland und Norwegen zu finden, sondern kommt namentlich in Bezug auf Todesfälle auch bei uns vor; worüber man Be-

richte in Jung-Stillings Theorie der Geisterkunde § 153 u. s. f. findet. Auch die berühmte Prophezeiung des Cazotte[1]) scheint auf so etwas zu beruhen. Sogar auch bei den Negern der Wüste Sahara findet das zweite Gesicht sich häufig vor. (S. *James Richardson, narrative of a mission to Central Africa, London 1853.*) Ja schon im Homer finden wir (Od. XX, 351—57) eine wirkliche Deuteroskopie dargestellt, die sogar eine seltsame Ähnlichkeit mit der Geschichte des Cazotte hat[2]). Desgleichen wird eine vollkommene Deuteroskopie von Herodot erzählt,[3]) L. VIII, c. 65. — In diesem zweiten Gesicht also erreicht die, hier wie immer zunächst aus dem Organismus entspringende Vision den höchsten Grad von objektiver, realer Wahrheit und verrät dadurch eine von der gewöhnlichen, physischen, gänzlich verschiedene Art unserer Verbindung mit der Aufsenwelt. Sie geht als wachender Zustand den höchsten Graden des somnambulen Hellsehens parallel. Eigentlich ist sie ein vollkommenes Wahrträumen im Wachen, oder wenigstens in einem Zustande, der mitten im Wachen auf wenige Augenblicke eintritt. Auch ist die Vision des zweiten Gesichts, eben wie die Wahrträume, in vielen Fällen nicht theorematisch, sondern allegorisch, oder symbolisch, jedoch, was höchst merkwürdig ist, nach feststehenden bei allen Sehern in gleicher Bedeutung eintretenden Symbolen, die man im erwähnten Buche von Horst, Bd. 1, S. 63—69, wie auch in Kieser's Archiv, Bd. VI, 3, S. 105—108 spezifiziert findet.

[1]) Cazotte, französischer Schriftsteller des 18. Jahrhunderts, Verfasser des Romans „Le diable amoureux“, prophezeite einmal in Gesellschaft allen Anwesenden, sowie auch sich selbst, den Tod und die Todesart (teils durch Selbstmord, teils auf dem Schaffot) in der Revolution, deren Ausbruch bevorstand. Alles traf richtig ein. Diese Geschichte wurde gefunden in den hinterlassenen Papieren eines von jener Gesellschaft, des Schriftstellers la Harpe, an dem sich Cazottes Prophezeiung, dafs er aus einem Freigeist ein guter Christ werden und natürlichen Todes sterben würde, ebenfalls erfüllte. La Harpes Erzählung findet sich u. a. in J. Stillings Theorie der Geisterkunde § 149.

[2]) Theoklymenos prophezeit nämlich den Freiern der Penelope ihr nahes Verderben.

[3]) Dem Dikäos und Demaratos verkündet eine allegorische oder symbolische Vision den Ausgang der Schlacht bei Salamis, d. h. die Vernichtung der persischen Seemacht.

7. Zu den eben betrachteten, der Zukunft zugekehrten Visionen liefern nun das Gegenstück diejenigen, welche das Vergangene, namentlich die Gestalten ehemals lebender Personen, vor das im Wachen aufgehende Traumorgan bringen. Es ist ziemlich gewifs, dafs sie veranlafst werden können durch die in der Nähe befindlichen Überreste der Leichen derselben. Diese sehr wichtige Erfahrung, auf welche eine Menge Geistererscheinungen zurückzuführen sind, hat ihre solideste und ungemein sichere Beglaubigung an einem Briefe vom Prof. Ehrmann, dem Schwiegersohne des Dichters Pfeffel, welcher in extenso gegeben wird in Kiesers Archiv Bd. 10, H. 3, S. 151 fg.; Auszüge daraus aber findet man in vielen Büchern, z. B. in F. Fischers Somnambulismus, Bd. 1, S. 246.[1]) Jedoch auch aufserdem wird dieselbe durch viele Fälle, welche auf sie zurückzuführen sind, bestätigt: von diesen will ich hier nur einige anführen. Zunächst nämlich gehört dahin die in eben jenem Briefe, und auch aus guter Quelle mitgeteilte Geschichte vom Pastor Lindner, welche ebenfalls in vielen Büchern wiederholt worden ist, unter andern in der Seherin von Prevorst (Bd. 2, S. 98 der ersten und S. 356 der 3. Aufl.); ferner ist dieser Art eine in dem angeführten Buche Fischers (S. 252) von diesem selbst, nach Augenzeugen, mitgeteilte Geschichte, die er zur Berichtigung eines kurzen, in der Seherin von Prevorst (S. 358 der 3. Aufl.) befindlichen Berichts darüber erzählt. Sodann in G. J. Wenzels „Unterhaltungen über die auffallendsten neuern Geistererscheinungen", 1800, finden wir, gleich im ersten Kapitel, sieben solche Erscheinungsgeschichten, die sämtlich die in der Nähe befindlichen Überreste der Toten zum Anlafs haben. Die Pfeffelsche Geschichte ist die letzte darunter: aber auch die übrigen tragen ganz den Charakter der Wahrheit und durchaus nicht den der Erfindung. Auch erzählen sie alle nur ein blofses Erscheinen der Gestalt des Verstorbenen, ohne allen weitern Fortgang, oder gar dramatischen Zusammenhang. Sie verdienen daher, hinsichtlich der Theorie dieser

[1]) Die Geschichte ist kurz die, dafs in Pfeffels Garten zu Colmar eine weibliche Gestalt über einer Stelle schwebt, wo unter dem Boden ein weibliches Skelett gefunden wird. Ganz ähnlich ist der vom Pastor Lindner in Königsberg berichtete Fall, den Schopenhauer anführt.

Phänomene, alle Berücksichtigung. Die rationalistischen Erklärungen, die der Verfasser dazu giebt, können dienen, die gänzliche Unzulänglichkeit solcher Auflösungen in helles Licht zu stellen. Hierher gehört ferner, im oben angeführten Buche des Brierre de Boismont, die 4. Beobachtung; nicht weniger manche der von den alten Schriftstellern uns überlieferten Geistergeschichten, z. B. die vom jüngern Plinius (L. VII, epist. 27) [1] erzählte, welche schon deshalb merkwürdig ist, dafs sie so ganz denselben Charakter trägt, wie unzählige aus der neuern Zeit. Ihr ganz ähnlich, vielleicht sogar nur eine andere Version derselben, ist die, welche Lukianos, im Philopseudes Kap. 31 vorträgt. Sodann ist dieser Art die Erzählung vom Damon, in Plutarchs erstem Kapitel des Kimon; ferner was Pausanias (Attica I, 32) vom Schlachtfelde bei Marathon berichtet; womit zu vergleichen ist, was Brierre S. 590 erzählt; endlich die Angaben des Suetonius im Caligula, Kap. 59. Überhaupt möchten auf die Rede stehende Erfahrung fast alle die Fälle zurückzuführen sein, wo Geister stets an derselben Stelle erscheinen und der Spuk an eine bestimmte Lokalität gebunden ist, an Kirchen, Kirchhöfe, Schlachtfelder, Mordstätten, Hochgerichte und jene deshalb in Verruf gekommenen Häuser, die niemand bewohnen will, welche man hin und wieder immer antreffen wird: auch mir sind in meinem Leben deren mehrere vorgekommen. Solche Lokalitäten sind der Anlafs gewesen zu dem Buche des Jesuiten Petrus Thyraeus: *de infestis, ob molestantes daemoniorum et defunctorum spiritus, locis.* Köln 1598. — Aber die merkwürdigste Thatsache dieser Art liefert vielleicht die Observ. 77 des Brierre de Boismont. Als eine wohlzubeachtende Bestätigung der hier gegebenen Erklärung so vieler Geistererscheinungen, ja als ein zu ihr führendes Mittelglied, ist die Vision einer Somnambule zu betrachten, die in Kerners Blättern aus Prevorst, Samml. 10, S. 61, mitgeteilt wird: dieser nämlich stellte sich plötzlich

[1] Siehe oben S. 110, Anmerkung 1. — Die meisten der erwähnten und der folgenden Geschichten, die wir nicht alle hier erzählen können, findet der Leser z. B. in M. Pertys „Mystischen Erscheinungen der menschlichen Natur“ (1861), F. Daumers „Geisterreich“ etc. (1867), J. Stillings „Theorie der Geisterkunde“ (1859) und J. Kerners „Magikon“ (1840).

eine, von ihr genau beschriebene häusliche Scene dar, die sich vor mehr als 100 Jahren daselbst zugetragen haben mochte; da die von ihr beschriebenen Personen vorhandenen Porträts glichen, die sie jedoch nie gesehen hatte.

Die hier in Betrachtung genommene wichtige Grunderfahrung selbst aber, auf welche alle solche Vorgänge zurückführbar sind, und die ich *retrospective second sight* benenne, mufs als Urphänomen stehen bleiben; weil, sie zu erklären, es uns bis jetzt noch an Mitteln fehlt. Inzwischen läfst sie sich in nahe Verbindung bringen mit einem andern, freilich ebenso unerklärlichen Phänomen; wodurch jedoch schon viel gewonnen wird, da wir alsdann, statt zweier unbekannter Gröfsen, nur eine behalten; welcher Vorteil dem so gerühmten analog ist, den wir durch Zurückführung des mineralischen Magnetismus auf die Elektrizität erlangt haben. Wie nämlich eine im hohen Grade hellsehende Somnambule sogar durch die Zeit nicht in ihrer Wahrnehmung beschränkt wird, sondern mitunter auch wirklich zukünftige und zwar ganz zufällig eintretende Vorgänge vorhersieht; wie dasselbe noch auffallender von den Deuteroskopisten und Leichensehern geleistet wird; wie also Vorgänge, die in unsere empirische Wirklichkeit noch gar nicht eingetreten sind, dennoch, aus der Nacht der Zukunft heraus, schon auf dergleichen Personen wirken und in ihre Perception fallen können: so können auch wohl Vorgänge und Menschen, die doch schon einmal wirklich waren, wiewohl sie es nicht mehr sind, auf gewisse hierzu besonders disponierte Personen wirken und also, wie jene eine Vorwirkung, eine Nachwirkung äufsern; ja dieses ist weniger unbegreiflich als jenes, zumal wann eine solche Auffassung vermittelt und eingeleitet wird durch etwas Materielles, wie etwa die noch wirklich vorhandenen, leiblichen Überreste der wahrgenommenen Personen oder Sachen, die in genauer Verbindung mit ihnen gewesen, ihre Kleider, das von ihnen bewohnte Gemach, oder woran ihr Herz gehangen, der verborgene Schatz; dem analog, wie die sehr hellsehende Somnambule bisweilen nur durch irgend ein leibliches Verbindungsglied, z. B. ein Tuch, welches der Kranke einige Tage auf dem blofsen Leib getragen (Kiesers Archiv III, 3, S. 24), oder eine abgeschnittene Haarlocke, mit entfernten Personen, über deren Gesundheitszustand sie berichten soll, in Rapport gesetzt wird und dadurch ein Bild von ihnen erhält, welcher

Fall dem in Rede stehenden nahe verwandt ist. Dieser Ansicht zufolge wären die an bestimmte Lokalitäten, oder an die daselbst liegenden leiblichen Überreste Verstorbener sich knüpfenden Geistererscheinungen nur die Wahrnehmungen einer rückwärts gekehrten, also der Vergangenheit zugewandten Deuteroskopie, — *a retrospective second sight:* sie wären demnach ganz eigentlich, was schon die Alten (deren ganze Vorstellung vom Schattenreiche vielleicht aus Geistererscheinungen hervorgegangen ist: man sehe Odyssee XXIV.) sie nannten, Schatten, *umbrae, ειδωλα καμοντων, — νεκυων αμενηνα καρηνα,*[1]) — *manes* (von manere, gleichsam Überbleibsel, Spuren), also Nachklänge dagewesener Erscheinungen dieser unserer in Zeit und Raum sich darstellenden Erscheinungswelt, dem Traumorgan wahrnehmbar werdend, in seltenen Fällen während des wachen Zustandes, leichter im Schlaf, als bloſse Träume, am leichtesten natürlich im tiefen magnetischen Schlaf, wann in ihm der Traum zum Schlafwachen und dieses zum Hellsehen sich gesteigert hat; aber auch in dem gleich anfangs erwähnten natürlichen Schlafwachen, welches als ein Wahrträumen der nächsten Umgebung des Schlafenden beschrieben wurde und gerade durch das Eintreten solcher fremdartigen Gestalten zuerst als ein vom wachen Zustande verschiedener sich zu erkennen giebt. In diesem Schlafwachen nämlich werden am häufigsten die Gestalten eben gestorbener Personen, deren Leiche noch im Hause ist, sich darstellen; wie überhaupt eben dem Gesetz, daſs diese rückwärts gekehrte Deuteroskopie durch leibliche Überreste der Toten eingeleitet wird, gemäſs, die Gestalt eines Verstorbenen den dazu disponierten Personen selbst im wachen Zustande am leichtesten erscheinen kann, so lange er noch nicht bestattet ist, wiewohl sie auch dann immer nur durch das Traumorgan wahrgenommen wird.

Nach dem Gesagten versteht es sich von selbst, daſs einem auf diese Weise erscheinenden Gespenste nicht die unmittelbare Realität eines gegenwärtigen Objekts beizulegen ist, wiewohl ihm mittelbar doch eine Realität zum Grunde liegt: nämlich was man da sieht, ist keineswegs der Abgeschiedene selbst, sondern es ist ein bloſses *ειδωλον,* ein Bild

[1]) Gebilde der Müden, Ausruhenden (= Toten), — der Toten nichtige Häupter.

dessen, der einmal war, entstehend im Traumorgan eines hierzu disponierten Menschen, aus Anlafs irgend eines Überbleibsels, irgend einer zurückgelassenen Spur. Dasselbe hat daher nicht mehr Realität, als die Erscheinung dessen, der sich selbst sieht, oder auch von andern dort wahrgenommen wird, wo er sich nicht befindet. Fälle dieser Art aber sind durch glaubwürdige Zeugnisse bekannt, von denen man einige in Horsts Deuteroskopie Bd. 2, Abschn. 4 zusammengestellt findet: auch der erwähnte von Goethe gehört dahin; desgleichen die nicht seltene Thatsache, dafs Kranke, wann dem Tode nahe, sich im Bette doppelt vorhanden wähnen. „Wie geht es?" fragte hier vor nicht langer Zeit ein Arzt seinen schwer darniederliegenden Kranken: „jetzt besser, seitdem wir im Bette zwei sind," war die Antwort: bald darauf starb er. — Demnach steht eine Geistererscheinung der hier in Betrachtung genommenen Art zwar in objektiver Beziehung zum ehemaligen Zustand der sich darstellenden Person, aber keineswegs zu ihrem gegenwärtigen: denn dieselbe hat durchaus keinen aktiven Teil daran; daher auch nicht auf ihre noch fortdauernde individuelle Existenz daraus zu schliefsen ist. Zu der gegebenen Erklärung stimmt auch, dafs die so erscheinenden Abgeschiedenen in der Regel bekleidet und in der Tracht, die ihnen gewöhnlich war, gesehen werden; wie auch, dafs mit dem Mörder der Gemordete, mit dem Reiter das Pferd erscheint u. dgl. m. Den Visionen dieser Art sind wahrscheinlich auch die meisten der von der Seherin zu Prevorst gesehenen Gespenster beizuzählen, die Gespräche aber, die sie mit ihnen geführt hat, als das Werk ihrer eigenen Einbildungskraft anzusehen, die den Text zu dieser stummen Prozession *(dumb shew)* und dadurch eine Erklärung derselben aus eigenen Mitteln lieferte. Der Mensch ist nämlich von Natur bestrebt, sich alles was er sieht irgendwie zu erklären, oder wenigstens einigen Zusammenhang hineinzubringen, ja es in seinen Gedanken reden zu lassen: daher Kinder sogar den leblosen Dingen oft einen Dialog unterlegen. Demnach war die Seherin selbst, ohne es zu wissen, der Souffleur jener ihr erscheinenden Gestalten, wobei ihre Einbildungskraft in derjenigen Art unbewufster Thätigkeit war, womit wir im gewöhnlichen bedeutungslosen Traum, die Begebenheiten lenken und fügen, ja auch wohl bisweilen den Anlafs dazu von objektiven, zufälligen Umständen, etwa

einem im Bette gefühlten Druck, oder einem von aufsen zu uns gelangenden Ton oder Geruch u. s. w. nehmen, welchen gemäfs wir sodann lange Geschichten träumen. Um diese Dramaturgie der Seherin sich zu erläutern, sehe man was in Kiesers Archiv Bd. 11, H. 1, S. 121 Bende Bendsen von seiner Somnambule erzählt, welcher im magnetischen Schlafe bisweilen ihre lebenden Bekannten erschienen, wo sie dann mit lauter Stimme lange Gespräche mit ihnen führte. Daselbst heifst es: „unter den vielen Gesprächen, welche sie mit Abwesenden hielt, ist das nachstehende charakteristisch. Während der vermeintlichen Antworten schwieg sie, schien mit gespannter Aufmerksamkeit, wobei sie sich im Bette erhob und den Kopf nach einer bestimmten Seite drehte, den Antworten der andern zuzuhören und rückte dann mit ihren Einwendungen dagegen an. Sie dachte sich hier die alte Karen mit ihrer Magd gegenwärtig und sprach abwechselnd bald mit dieser, bald mit jener. — — — Die scheinbare Zerspaltung der eigenen Persönlichkeit in drei verschiedene, wie dies im Traum gewöhnlich ist, ging hier so weit, dafs ich die Schlafende damals gar nicht davon überzeugen konnte, sie mache alle drei Personen selbst.“ Dieser Art also sind, meiner Meinung nach, auch die Geistergespräche der Seherin von Prevorst, und findet diese Erklärung eine starke Bestätigung an der unaussprechlichen Abgeschmacktheit des Textes jener Dialoge und Dramen, welche allein dem Vorstellungskreise eines unwissenden Gebirgsmädchens und der ihr beigebrachten Volksmetaphysik entsprechen, und welchen eine objektive Realität unterzulegen, nur unter Voraussetzung einer so grenzenlos absurden, ja empörend dummen Weltordnung möglich ist, dafs man ihr anzugehören sich schämen müfste. — Hätte der so befangene und leichtgläubige Just. Kerner nicht im Stillen doch eine leise Ahnung von dem hier angegebenen Ursprunge jener Geisterunterredungen gehabt, so würde er nicht, mit so unverantwortlicher Leichtfertigkeit, überall und jedes Mal unterlassen haben, den von den Geistern angezeigten materiellen Gegenständen, z. B. Schreibzeugen in Kirchenkellern, goldenen Ketten in Burggewölben, begrabenen Kindern in Pferdeställen, mit allem Ernst und Eifer nachzusuchen, statt sich durch die leichtesten Hindernisse davon abhalten zu lassen. Denn das hätte Licht auf die Sachen geworfen.

Uberhaupt bin ich der Meinung, dafs die allermeisten wirklich gesehenen Erscheinungen Verstorbener zu dieser Kategorie der Visionen gehören und ihnen demnach zwar eine vergangene, aber keineswegs eine gegenwärtige, geradezu objektive Realität entspricht: so z. B. der Erscheinung des Präsidenten der Berliner Akademie Maupertuis, im Saale derselben gesehen vom Botaniker Gleditsch; welches Nikolai in seiner schon erwähnten Vorlesung vor eben dieser Akademie anführt; desgleichen die von Walter Scott in der *Edinb. review* vorgetragene und von Horst in der Deuteroskopie Bd. 1, S. 113 wiederholte Geschichte von dem Landammann in der Schweiz, der, in die öffentliche Bibliothek tretend, seinen Vorgänger in feierlicher Ratsversammlung, von lauter Verstorbenen umgeben, auf dem Präsidentenstuhl sitzend erblickt. Auch geht aus einigen hierher gehörigen Erzählungen hervor, dafs der objektive Anlafs zu Visionen dieser Art nicht notwendig das Skelett, oder ein sonstiges Überbleibsel eines Leichnams sein mufs, sondern dafs auch andere, mit dem Verstorbenen in naher Berührung gewesene Dinge dies vermögen: so z. B. finden wir, in dem oben angeführten Buche von G. J. Wenzel, unter den 7 hierher gehörigen Geschichten 6, wo die Leiche, aber eine, wo der blofse, stets getragene Rock des Verstorbenen, der gleich nach dessen Tode eingeschlossen wurde, nach mehreren Wochen, beim Hervorholen, seine leibhaftige Erscheinung vor der darüber entsetzten Witwe veranlafst. Und sonach könnte es sein, dafs auch leichtere, unsern Sinnen kaum mehr wahrnehmbare Spuren, wie z. B. längst vom Boden eingesogene Blutstropfen, oder vielleicht gar das blofse von Mauern eingeschlossene Lokal, wo einer unter grofser Angst oder Verzweiflung einen gewaltsamen Tod erlitt, hinreichten, in dem dazu Prädisponierten eine solche rückwärts gekehrte Deuteroskopie hervorzurufen. Hiermit mag auch die von Lukian (Philopseudes Kap. 29) angeführte Meinung der Alten zusammenhängen, dafs blofs die eines gewaltsamen Todes Gestorbenen erscheinen könnten. Nicht minder könnte wohl ein vom Verstorbenen vergrabener und stets ängstlich bewachter Schatz, an welchen noch seine letzten Gedanken sich hefteten, den in Rede stehenden objektiven Anlafs zu einer solchen Vision abgeben, die dann möglicher Weise sogar lukrativ ausfallen könnte. Die besagten objektiven Anlässe spielen bei diesem durch das

Traumorgan vermittelten Erkennen des Vergangenen gewissermafsen die Rolle, welche bei dem normalen Denken der *nexus idearum* seinen Gegenständen erteilt. Übrigens gilt von den hier in Rede stehenden, wie von allen im Wachen durch das Traumorgan möglichen Wahrnehmungen, dafs sie leichter unter der Form des Hörbaren, als des Sichtbaren ins Bewufstsein kommen, daher die Erzählung von Tönen, die an diesem oder jenem Orte bisweilen gehört werden, viel häufiger sind, als die von sichtbaren Erscheinungen.

Wenn nun aber bei einigen Beispielen der hier in Betrachtung genommenen Art erzählt wird, die erscheinenden Verstorbenen hätten dem sie Schauenden gewisse, bis dahin unbekannte Thatsachen reveliert; so ist dies zuvörderst nur auf die sichersten Zeugnisse hin anzunehmen und bis dahin zu bezweifeln: sodann aber liefse es sich ebenfalls doch noch durch gewisse Analogien mit dem Hellsehen der Somnambulen erklären. Manche Somnambulen nämlich haben, in einzelnen Fällen, den ihnen vorgeführten Kranken gesagt, durch welchen ganz zufälligen Anlafs diese vor langer Zeit sich ihre Krankheit zugezogen hätten und haben ihnen dadurch den fast ganz vergessenen Vorfall ins Gedächtnis zurückgerufen. (Beispiele dieser Art sind in Kiesers Archiv Bd. 3, Stück 3, S. 70 der Schreck vor dem Fall von einer Leiter, und in J. Kerners Geschichte zweier Somnambulen S. 189 die dem Knaben gemachte Bemerkung, er habe in früherer Zeit bei einer epileptischen Person geschlafen.) Auch gehört hierher, dafs einige Hellsehende aus einer Haarlocke oder dem getragenen Tuch eines von ihnen nie gesehenen Patienten, ihn und seinen Zustand richtig erkannt haben. — Also beweisen selbst Revelationen nicht schlechthin die Anwesenheit eines Verstorbenen.

Imgleichen läfst sich, dafs die erscheinende Gestalt eines Verstorbenen bisweilen von zwei Personen gesehen und gehört worden, auf die bekannte Ansteckungsfähigkeit sowohl des Somnambulismus, als auch des zweiten Gesichts zurückführen.

Sonach hätten wir unter gegenwärtiger Nummer wenigstens den gröfsten Teil der beglaubigten Erscheinungen der Gestalten Verstorbener in so fern erklärt, als wir sie zurückgeführt haben auf einen gemeinschaftlichen Grund, die retrospektive Deuteroskopie, welche in vielen solcher Fälle, namentlich in den anfangs dieser Nummer angeführten nicht

wohl geleugnet werden kann. — Hingegen ist sie selbst eine höchst seltsame und unerklärte Thatsache. Mit einer Erklärung dieser Art müssen wir aber in manchen Dingen uns begnügen; wie denn z. B. das ganze grofse Gebäude der Elektrizitätslehre blofs aus einer Unterordnung mannigfaltiger Phänomene unter ein völlig unerklärt bleibendes Urphänomen besteht.

8. Der lebhafte und sehnsüchtige Gedanke eines andern an uns vermag die Vision seiner Gestalt in unserm Gehirn zu erregen, nicht als blofses Phantasma, sondern so, dafs sie leibhaftig und von der Wirklichkeit ununterscheidbar, vor uns steht. Namentlich sind es Sterbende, die dieses Vermögen äufsern und daher in der Stunde ihres Todes ihren abwesenden Freunden erscheinen, sogar mehreren an verschiedenen Orten zugleich. Der Fall ist so oft und von so verschiedenen Seiten erzählt und beglaubigt worden, dafs ich ihn unbedenklich als thatsächlich begründet nehme. Ein sehr artiges und von distinguierten Personen vertretenes Beispiel findet man in Jung-Stillings Theorie der Geisterkunde § 198. Zwei besonders frappante Fälle sind ferner die Geschichte der Frau Kahlow, im oben erwähnten Buch von Wenzel S. 11, und die vom Hofprediger, im ebenfalls erwähnten Buche von Hennings S. 329. Als ein ganz neuer mag hier folgender stehen: Vor kurzem starb hier in Frankfurt im jüdischen Hospitale bei Nacht eine kranke Magd. Am folgenden Morgen ganz früh trafen ihre Schwester und ihre Nichte, von denen die eine hier, die andere eine Meile von hier wohnt, bei der Herrschaft derselben ein, um nach ihr zu fragen, weil sie ihnen beiden in der Nacht erschienen war. Der Hospitalaufseher, auf dessen Bericht diese Thatsache beruht, versicherte, dafs solche Fälle öfter vorkämen. Dafs eine hellsehende Somnambule, die während ihres am höchsten gesteigerten Hellsehens allemal in eine, dem Scheintode ähnliche Katalepsie verfiel, ihrer Freundin leibhaftig erschienen sei, berichtet die schon erwähnte „Geschichte der Auguste Müller in Karlsruhe", und wird nacherzählt in Kiesers Archiv III, 3, S. 118. Eine andere absichtliche Erscheinung derselben Person wird aus vollkommen glaubwürdiger Quelle mitgeteilt in Kiesers Archiv VI, 1, S. 34. — Viel seltener hingegen ist es, dafs Menschen bei voller Gesundheit diese Wirkung hervorzubringen vermögen: doch fehlt es auch

darüber nicht an glaubwürdigen Berichten. Den ältesten giebt St. Augustinus, zwar aus zweiter, aber, seiner Versicherung nach, sehr guter Hand, *de civit. Dei XVIII, 18,* im Verfolg der Worte: *Indicavit et alius se domi suae etc.* Hier erscheint nämlich was der eine träumt dem andern im Wachen als Vision, die er für Wirklichkeit hält; und einen diesem Fall vollkommen analogen teilt der in Amerika erscheinende Spiritualtelegraph vom 23. September 1854 mit (ohne dafs er den des Augustinus zu kennen scheint), wovon Dupotet die französische Übersetzung giebt in seinem *Traité complet de magnétisme, 3. édit., p. 561.* Ein neuerer Fall der Art ist dem zuletzt angeführten Bericht in Kiesers Archiv (VI, 1, 35) beigefügt. Eine wunderbare hierher gehörige Geschichte erzählt Jung-Stilling in seiner Theorie der Geisterkunde § 101, jedoch ohne Angabe der Quelle. Mehrere giebt Horst in seiner Deuteroskopie Bd. 2, Abschn. 4. Aber ein höchst merkwürdiges Beispiel der Fähigkeit zu solchem Erscheinen, noch dazu vom Vater auf den Sohn vererbt und von beiden sehr häufig, auch ohne es zu beabsichtigen, ausgeübt, steht in Kiesers Archiv Bd. VII, H. 3, S. 158. Doch findet sich ein älteres, ihm ganz ähnliches, in Zeibich's „Gedanken von der Erscheinung der Geister“ 1776, S. 29, und wiederholt in Hennings „von Geistern und Geistersehern“ S. 476. Da beide gewifs unabhängig von einander erzählt worden, dienen sie sich gegenseitig zur Bestätigung in dieser so höchst wunderbaren Sache. Auch in Nasse's Zeitschrift für Anthropologie, IV, 2, S. 111, wird vom Professor Grohmann ein solcher Fall mitgeteilt. Ebenfalls in Horace Welby's *signs before death, London 1825,* findet man einige Beispiele von Erscheinungen lebender Menschen an Orten, wo sie nur mit ihren Gedanken gegenwärtig waren: z. B. S. 45, 88. Besonders glaubwürdig scheinen die von dem grundehrlichen Bende Bendsen, in Kiesers Archiv VIII, 3, S. 120, unter der Überschrift „Doppelgänger“ erzählten Fälle dieser Art. — Den hier in Rede stehenden, im Wachen stattfindenden Visionen entsprechen im schlafenden Zustande die sympathetischen, d. h. sich *in distans* mitteilenden Träume, welche demnach von zweien zur selben Zeit und ganz gleichmäfsig geträumt werden. Von diesen sind die Beispiele bekannt genug: eine gute Sammlung derselben findet man in E. Fabius *de somniis § 21,* und darunter ein besonders

artiges, in holländischer Sprache erzähltes. Ferner steht in Kiesers Archiv Bd. VI, H. 2, S. 135 ein überaus merkwürdiger Aufsatz von H. M. Wesermann, der 5 Fälle berichtet, in welchen er absichtlich, durch seinen Willen genau bestimmte Träume in andern bewirkt hat: da nun aber, im letzten dieser Fälle, die betreffende Person noch nicht zu Bette gegangen war, hatte sie, nebst einer andern gerade bei ihr befindlichen, die beabsichtigte Erscheinung im Wachen und ganz wie eine Wirklichkeit. Folglich ist, wie in solchen Träumen, so auch in den wachenden Visionen dieser Klasse, das Traumorgan das Medium der Anschauung. Als Verbindungsglied beider Arten ist die oben erwähnte, von St. Augustinus mitgeteilte Geschichte zu betrachten, sofern daselbst dem einen im Wachen erscheint, was der andere zu thun blofs träumt. Zwei derselben ganz gleichartige Fälle findet man in Hor. Welby's *signs before death, p. 266* und *p. 297;* letztern aus Sinclair's *invisible world* entnommen. Offenbar also entstehen die Visionen dieser Art, so täuschend und leibhaftig sich auch in ihnen die erscheinende Person darstellt, keineswegs mittelst Einwirkung von aufsen auf die Sinne, sondern vermöge einer magischen Wirkung des Willens desjenigen, von dem sie ausgehen, auf den andern, also auf das Wesen an sich eines fremden Organismus, der dadurch, von innen aus, eine Veränderung erleidet, die nunmehr, auf sein Gehirn wirkend, daselbst das Bild des solchermafsen Einwirkenden eben so lebhaft erregt, wie eine Einwirkung mittelst der, von dessen Leibe auf die Augen des andern zurückgeworfenen Lichtstrahlen es nur irgend könnte.

Eben die hier zur Sprache gebrachten Doppelgänger, bei welchen die erscheinende Person offenkundig am Leben, aber abwesend ist, auch in der Regel von ihrer Erscheinung nicht weifs, geben uns den richtigen Gesichtspunkt für die Erscheinung Sterbender und Gestorbener, also die eigentlichen Geistererscheinungen, an die Hand, indem sie uns lehren, dafs eine unmittelbare reale Gegenwart, wie die eines auf die Sinne wirkenden Körpers, keineswegs eine notwendige Voraussetzung derselben sei. Gerade diese Voraussetzung aber ist der Grundfehler aller früheren Auffassung der Geistererscheinungen, sowohl bei der Bestreitung, als bei der Behauptung derselben. Jene Voraussetzung beruht nun wieder darauf, dafs man sich auf den Standpnnkt des Spiritualismus, statt auf den des

Idealismus, gestellt hatte.[1]) Jenem nämlich gemäſs ging man aus von der völlig unberechtigten Annahme, daſs der Mensch aus zwei grundverschiedenen Substanzen bestehe, einer materiellen, dem Leibe, und einer immateriellen, der sogenannten Seele. Nach der im Tode eingetretenen Trennung beider sollte nun die letztere, obwohl immateriell, einfach und unausgedehnt, doch noch im Raume existieren, nämlich sich bewegen, einhergehen und dabei von auſsen auf die Körper und ihre Sinne einwirken, gerade wie ein Körper, und demgemäſs auch eben wie ein solcher sich darstellen; wobei dann freilich dieselbe reale Gegenwart im Raume, die ein von uns gesehener Körper hat, die Bedingung ist. Dieser durchaus unhaltbaren spiritualistischen Ansicht von den Geistererscheinungen gelten alle vernünftigen Bestreitungen derselben und auch Kants kritische Beleuchtung der Sache, welche den ersten oder theoretischen Teil seiner „Träume eines Geistersehers erläutert durch Träume der Metaphysik" ausmacht. Diese spiritualistische Ansicht also, die Annahme einer immateriellen und doch lokomotiven, imgleichen nach Weise der Materie auf Körper, mithin auch auf die Sinne wirkenden Substanz, hat man, um eine richtige Ansicht von allen hierher gehörigen Phänomenen zu erlangen, ganz aufzugeben und statt ihrer den idealistischen Standpunkt zu gewinnen, von welchem aus man diese Dinge in ganz anderm Lichte erblickt und ganz andere Kriterien ihrer Möglichkeit erhält. Hierzu den Grund zu legen, ist eben der Zweck gegenwärtiger Abhandlung.

9. Der letzte in unsere Betrachtung eingehende Fall nun wäre, daſs die unter der vorigen Nummer beschriebene magische Einwirkung auch noch nach dem Tode ausgeübt werden könnte, wodurch dann eine eigentliche Geistererscheinung mittelst direkter Einwirkung, also gewissermaſsen die wirkliche, persönliche Gegenwart eines bereits Gestorbenen, welche auch Rückwirkung auf ihn zulieſse, statt fände. Die Ableugung a priori jeder Möglichkeit dieser Art und das ihr angemessene Verlachen der entgegengesetzten Behauptung kann auf nichts anderem beruhen, als auf der Überzeugung, daſs der Tod die absolute Vernichtung des Menschen sei;

[1]) Vergleiche „Welt als Wille und Vorstellung" Bd. 2, S. 16. (Anm. Schopenhauers.)

es wäre denn, dafs sie sich auf den protestantischen Kirchenglauben stützte, nach welchem Geister darum nicht erscheinen können, weil sie, gemäfs dem während der wenigen Jahre des irdischen Lebens gehegten Glauben oder Unglauben, entweder dem Himmel mit seinen ewigen Freuden, oder der Hölle mit ihrer ewigen Qual, gleich nach dem Tode auf immer zugefallen seien, aus beiden aber nicht zu uns heraus können; daher dem protestantischen Glauben gemäfs, alle dergleichen Erscheinungen von Teufeln oder von Engeln, nicht aber von Menschengeistern herrühren; wie dies ausführlich und gründlich auseinandergesetzt hat *Lavater, de spectris, Genevae 1580, pars II, cap. 3 et 4.* Die katholische Kirche hingegen, welche schon im 6. Jahrhundert, namentlich durch Gregor den Grofsen, jenes absurde und empörende Dogma sehr einsichtsvoll durch das zwischen jene desperate Alternative eingeschobene Purgatorium verbessert hatte, läfst die Erscheinung der in diesem vorläufig wohnenden Geister, und ausnahmsweise auch anderer zu; wie ausführlich zu ersehen aus dem bereits genannten Petrus Thyraeus, *de locis infestis, pars I, cap. 3, sqq.* Die Protestanten sahen durch obiges Dilemma sich sogar genötigt, die Existenz des Teufels auf alle Weise festzuhalten, blofs weil sie zur Erklärung der nicht abzuleugnenden Geistererscheinungen seiner durchaus nicht entraten konnten: daher wurden noch im Anfang des vorigen Jahrhunderts die Leugner des Teufels *Adaemonistae* genannt, fast mit demselben *pius horror* wie noch heut zu Tage die *Atheistae:* und zugleich wurden demgemäfs, z. B. in *C. F. Romani schediasma polemicum, an dentur spectra, magi et sagae, Lips. 1703,* gleich von vorn herein die Gespenster definiert als *apparitiones et territiones Diaboli externae, quibus corpus, aut aliud quid in sensus incurrens sibi assumit, ut homines infestet.*[1]) Vielleicht hängt sogar es hiermit zusammen, dafs die Hexenprozesse, welche bekanntlich ein Bündnis mit dem Teufel voraussetzen, viel häufiger bei den Protestanten, als bei den Katholiken gewesen sind. — Jedoch von dergleichen mythologischen Ansichten absehend, sagte ich oben, dafs die Verwerfung a priori der

[1]) Erscheinungen und Schreckungen des Teufels, der die Gestalt eines lebenden Wesens oder eines anderen sinnlichen Gegenstandes annimmt, um die Menschen zu verderben.

Möglichkeit einer wirklichen Erscheinung Verstorbener allein auf die Überzeugung, dafs durch den Tod das menschliche Wesen ganz und gar zu nichts werde, sich gründen könne. Denn so lange diese fehlt, ist nicht abzusehen, warum ein Wesen, das noch irgendwie existiert, nicht auch sollte irgendwie sich manifestieren und auf ein anderes, wenn gleich in einem andern Zustande befindliches, einwirken können. Daher ist es so folgerecht wie naiv, dafs Lukianos, nachdem er erzählt hat, wie Demokritos sich durch eine ihn zu schrecken veranstaltete Geistermummerei keinen Augenblick hatte irre machen lassen, hinzufügt: ουτω βεβαιως επιστευε, μηδεν ειναι τας ψυχας ετι, εξω γενομενας των σωματων.[1] (Philops. 32). — Ist hingegen am Menschen, aufser der Materie noch irgend etwas Unzerstörbares, so ist wenigstens a priori nicht einzusehen, dafs jenes, welches die wundervolle Erscheinung des Lebens hervorbrachte, nach Beendigung derselben, jeder Einwirkung auf die noch Lebenden durchaus unfähig sein sollte. Die Sache wäre demnach allein a posteriori durch die Erfahrung zu entscheiden: Dies aber ist um so schwieriger, als, abgesehen von allen absichtlichen und unabsichtlichen Täuschungen der Berichterstatter, selbst die wirkliche Vision, in welcher ein Verstorbener sich darstellt, gar wohl einer der bis hierher von mir aufgezählten acht Arten angehören kann; daher es vielleicht sich immer so verhalten mag. Ja, selbst in dem Falle, dafs eine solche Erscheinung Dinge offenbart hat, die keiner wissen konnte, so wäre infolge der am Schlufs der No. 7 gegebenen Auseinandersetzung, dies vielleicht doch noch als die Form, welche die Revelation eines spontanen somnambulen Hellsehens hier angenommen hätte, auszulegen, obgleich das Vorkommen eines solchen im Wachen, oder auch nur mit vollkommener Erinnerung aus dem somnambulen Zustande, wohl nicht sicher nachzuweisen ist, sondern dergleichen Offenbarungen, so viel mir bekannt, allenfalls nur durch Träume gekommen sind. Inzwischen kann es Umstände geben, die auch eine solche Auslegung unmöglich machen. Heutzutage daher, wo Dinge dieser Art mit viel mehr Unbefangenheit als jemals angesehen, folglich auch dreister mitgeteilt und

[1] So fest war er überzeugt, dafs die Seelen, getrennt vom Leibe, nichts mehr seien.

besprochen werden, dürfen wir wohl hoffen, über diesen Gegenstand entscheidende Erfahrungsaufschlüsse zu erhalten.

Manche Geistergeschichten sind allerdings so beschaffen, dafs jede anderartige Auslegung grofse Schwierigkeit hat, sobald man sie nicht für gänzlich erlogen hält. Gegen dies letztere aber spricht in vielen Fällen teils der Charakter des ursprünglichen Erzählers, teils das Gepräge der Redlichkeit und Aufrichtigkeit, welches seine Darstellung trägt, mehr als alles jedoch die vollkommene Ähnlichkeit in dem ganz eigentümlichen Hergang und Beschaffenheit der angeblichen Erscheinungen, so weit auseinander auch die Zeiten und Länder liegen mögen, aus denen die Berichte stammen. Dieses wird am auffallendsten, wann es ganz besondere Umstände betrifft, welche erst in neuerer Zeit, infolge des magnetischen Somnambulismus und der genaueren Beobachtung aller dieser Dinge, als bei Visionen bisweilen stattfindend, erkannt worden sind. Ein Beispiel dieser Art ist anzutreffen in der höchst verfänglichen Geistergeschichte vom Jahre 1697, die Brierre de Boismont in seiner Observ. 120 erzählt: es ist der Umstand, dafs dem Jünglinge der Geist seines Freundes, obwohl er $^3/_4$ Stunden mit ihm sprach, immer nur seiner oberen Hälfte nach sichtbar war. Dieses teilweise Erscheinen menschlicher Gestalten nämlich hat sich in unserer Zeit bestätigt als eine bei Visionen solcher Art bisweilen vorkommende Eigentümlichkeit; daher auch Brierre, S. 454 und 474 seines Buches, dieselbe ohne Beziehung auf jene Geschichte, als ein nicht seltenes Phänomen anführt. Auch Kieser (Archiv III, 2, 139) berichtet denselben Umstand vom Knaben Arst, schreibt ihn jedoch dem vorgeblichen Sehen mit der Nasenspitze zu. Demnach liefert dieser Umstand in der oben erwähnten Geschichte den Beweis, dafs jener Jüngling die Erscheinung wenigstens nicht erlogen hatte: dann aber ist es schwer dieselbe anders, als eben aus der ihm früher versprochenen und jetzt geleisteten Einwirkung seines am Tage vorher, in einer fernen Gegend ertrunkenen Freundes zu erklären. — Ein anderer Umstand der besagten Art ist das Verschwinden der Erscheinungen, sobald man die Aufmerksamkeit absichtlich auf sie heftet. Dies liegt nämlich schon in der bereits oben erwähnten Stelle des Pausanias, über die hörbaren Erscheinungen auf dem Schlachtfelde bei Marathon, welche nur von den zufällig

dort Anwesenden, nicht aber von den absichtlich dazu Hingegangenen vernommen wurden. Analoge Beobachtungen aus neuester Zeit finden wir an mehreren Stellen der Seherin von Prevorst (z. B. Bd. 2, S. 10 und S. 38), wo es daraus erklärt wird, daſs, was durch das Gangliensystem wahrgenommen wurde, vom Gehirn sogleich wieder weggestritten wird. Meiner Hypothese zufolge würde es aus der plötzlichen Umkehrung der Richtung der Vibration der Gehirnfibern zu erklären sein. — Beiläufig will ich hier eine sehr auffallende Übereinstimmung jener Art bemerklich machen: Photius nämlich in seinem Artikel Damascius sagt: *γυνη ἱερα, ϑεομοιραν εχουσα φυσιν παραλογοτατην· ὑδωρ γαρ εγχεουσα ακραιφνες ποτηριῳ τινι των ὑαλινων, ἑωρα κατα τε ὑδατος εισω του ποτηριου τα φασματα των εσομενων πραγματων, και προυλεγεν απο της οψεως αυτα, ἁπερ εμελλεν εσεσϑαι παντως· ἡ δε πειρα του πραγματος ουκ ελαϑεν ἡμας.*[1]) Genau dasselbe, so unbegreiflich es ist, wird von der Seherin von Prevorst berichtet, S. 87 der 3. Aufl. — Der Charakter und Typus der Geistererscheinungen ist ein so fest bestimmter und eigentümlicher, daſs der Geübte beim Lesen einer solchen Geschichte beurteilen kann, ob sie eine erfundene, oder auch auf optischer Täuschung beruhende, oder aber eine wirkliche Vision gewesen sei. Es ist wünschenswert und steht zu hoffen, daſs wir bald eine Sammlung chinesischer Gespenstergeschichten erhalten mögen, um zu sehen, ob sie nicht auch im wesentlichen ganz denselben Typus und Charakter wie die unsrigen tragen und sogar in den Nebenumständen und Einzelheiten eine groſse Übereinstimmung zeigen; welches alsdann, bei so durchgängiger Grundverschiedenheit der Sitten und Glaubenslehren, eine starke Beglaubigung des in Rede stehenden Phänomens überhaupt abgeben würde. Daſs die Chinesen von der Erscheinung eines Verstorbenen und den von ihm ausgehenden Mitteilungen ganz dieselbe Vorstellung haben wie wir, ist ersichtlich aus der, wenn auch dort nur fingierten Geistererscheinung in der chinesischen Novelle

[1]) Eine heilige Frau wurde unvermutet mit einer göttlichen Kraft begabt. Sie goſs ganz klares Wasser in ein Gefäſs von Glas, schaute auf dem Boden desselben das Zukünftige und sagte es auf den ersten Blick voraus, was nachher durch die Erfahrung bestätigt wurde.

Hing-Lo-Tu *ou la peinture mystérieuse,* übersetzt von Stanislas Jülien und mitgeteilt in dessen *Orphelin de la Chine, accompagné de Nouvelles et de poésies, 1834.* — Ebenfalls mache ich in dieser Hinsicht darauf aufmerksam, dafs die meisten der die Charakteristik des Geisterspuks ausmachenden Phänomene, wie sie in den oben angeführten Schriften von Hennings, Wenzel, Teller u. s. w., sodann später von Just. Kerner, Horst und vielen andern beschrieben werden, sich schon ganz ebenso finden in sehr alten Büchern, z. B. in dreien mir eben vorliegenden aus dem 16. Jahrhundert, nämlich *Lavater de spectris, Thyraeus de locis infestis,* und *de spectris et apparitionibus Libri duo,* Eisleben 1597, anonym, 500 Seiten in 4.: dergleichen Phänomene sind z. B. das Klopfen, das scheinbare Versuchen, verschlossene Thüren zu forcieren, auch solche, die gar nicht verschlossen sind, der Knall eines sehr schweren, im Hause herabfallenden Gewichtes, das lärmende Umherwerfen alles Gerätes in der Küche oder des Holzes auf dem Boden, welches nachher sich in völliger Ruhe und Ordnung vorfindet, das Zuschlagen von Weinfässern, das deutliche Vernageln eines Sarges, wann ein Hausgenosse sterben wird, die schlürfenden oder tappenden Tritte im finstern Zimmer, das Zupfen an der Bettdecke, der Modergeruch, das Verlangen erscheinender Geister nach Gebet u. dgl. m., während nicht zu vermuten steht, dafs die meistens sehr illitteraten Urheber der modernen Aussagen jene alten, seltenen, lateinischen Schriften gelesen hätten. Unter den Argumenten für die Wirklichkeit der Geistererscheinungen verdient auch der Ton des Unglaubens, in welchem die gelehrten Erzähler aus zweiter Hand sie vortragen, erwähnt zu werden, weil er in der Regel das Gepräge des Zwanges, der Affektation und Heuchelei so deutlich trägt, dafs der dahinter steckende heimliche Glaube durchschimmert. — Bei dieser Gelegenheit will ich auf eine Geistergeschichte neuester Zeit aufmerksam machen, welche verdient, genauer untersucht und besser gekannt zu werden, als durch die aus sehr schlechter Feder geflossene Darstellung derselben in den Blättern aus Prevorst, 8. Sammlung S. 166; nämlich teils weil die Aussagen darüber gerichtlich protokolliert sind, und teils wegen des höchst merkwürdigen Umstandes, dafs der erscheinende Geist mehrere Nächte hindurch von der Person, zu der er in Beziehung stand, und vor deren Bette er sich zeigte,

nicht gesehen wurde, weil sie schlief, sondern blofs von zwei Mitgefangenen und erst späterhin auch von ihr selbst, die aber dann so sehr dadurch erschüttert wurde, dafs sie aus freien Stücken sieben Vergiftungen eingestand. Der Bericht steht in einer Broschüre: „Verhandlungen des Assisenhofes in Mainz über die Giftmörderin Margaretha Jäger.“ Mainz 1835. — Die wörtliche Protokoll-Aussage ist abgedruckt in einem Frankfurter Tageblatt „Didaskalia“ vom 5. Juli 1835. —

Ich habe aber jetzt das Metaphysische der Sache in Betracht zu nehmen, da über das Physische, hier Physiologische, bereits oben das Nötige beigebracht worden. — Was eigentlich bei allen Visionen, d. h. Anschauungen durch Aufgehen des Traumorgans im Wachen, unser Interesse erregt, ist die etwaige Beziehung derselben auf etwas empirisch Objektives, d. h. aufser uns Gelegenes und von uns Verschiedenes: denn erst durch diese erhalten sie eine Analogie und gleiche Dignität mit unsern gewöhnlichen, wachen Sinnesanschauungen. Daher sind uns von den im Obigen aufgezählten neun möglichen Ursachen solcher Visionen nicht die drei ersten, welche auf blofse Hallucinationen hinauslaufen, interessant, wohl aber die folgenden. Denn die Perplexität, welche der Betrachtung der Vision und Geistererscheinung anhängt, entspringt eigentlich daraus, dafs bei diesen Wahrnehmungen die Grenze zwischen Subjekt und Objekt, welche die erste Bedingung aller Erkenntnis ist, zweifelhaft, undeutlich, wohl gar verwischt wird. „Ist das aufser oder in mir?“ fragt, — wie schon Macbeth, als ihm ein Dolch vorschwebt, — jeder, dem eine Vision solcher Art nicht die Besonnenheit benimmt. Hat einer allein ein Gespenst gesehen, so will man es für blofs subjektiv erklären, so objektiv es auch dastand; sahen oder hörten es hingegen zwei oder mehrere, so wird ihm sofort die Realität eines Körpers beigelegt, weil wir nämlich empirisch nur eine Ursache kennen, vermöge welcher mehrere Menschen notwendig dieselbe anschauliche Vorstellung zu gleicher Zeit haben müssen, und diese ist, dafs ein und derselbe Körper, das Licht nach allen Seiten reflektierend, ihrer aller Augen affiziert. Allein aufser dieser sehr mechanischen könnte es wohl noch andere Ursachen des gleichzeitigen Entstehens derselben anschaulichen Vorstellung in verschiedenen Menschen geben. Wie bisweilen zwei den gleichen Traum gleichzeitig

träumen (s. oben p. 125), also durch das Traumorgan, schlafend dasselbe wahrnehmen, so kann auch im Wachen das Traumorgan in zweien (oder mehreren) in die gleiche Thätigkeit geraten, wodurch dann ein Gespenst, von ihnen zugleich gesehen, sich objektiv wie ein Körper darstellt. Überhaupt aber ist der Unterschied zwischen subjektiv und objektiv im Grunde kein absoluter, sondern immer noch relativ: denn alles Objektive ist doch insofern als es immer noch durch ein Subjekt überhaupt bedingt, ja eigentlich nur in diesem vorhanden ist, wieder subjektiv; weshalb eben in letzter Instanz der Idealismus Recht behält. Man glaubt meistens die Realität einer Geistererscheinung umgestoſsen zu haben, wenn man nachweist, daſs sie subjektiv bedingt war: aber welches Gewicht kann dieses Argument bei dem haben, der aus Kants Lehre weiſs, wie stark der Anteil subjektiver Bedingungen an der Erscheinung der Körperwelt ist, wie nämlich diese sammt dem Raum, darin sie dasteht, und der Zeit, darin sie sich bewegt, und der Kausalität, darin das Wesen der Materie besteht, also ihrer ganzen Form nach, bloſs ein Produkt der Gehirnfunktionen ist, nachdem solche durch einen Reiz in den Nerven der Sinnesorgane angeregt worden; so daſs dabei nur noch die Frage nach dem Ding an sich übrig bleibt. — Die materielle Wirklichkeit der auf unsere Sinne von auſsen wirkenden Körper kommt freilich der Geistererscheinung so wenig zu, wie dem Traum, durch dessen Organ sie ja wahrgenommen wird, daher man sie immerhin einen Traum im Wachen (*a waking dream, insomnium sine somno;* vergl. *Sonntag, Sicilimentorum academicorum Fasciculus de Spectris et Ominibus morientium, Altdorfii 1716, p. 11*) nennen kann: allein im Grunde büſst sie dadurch ihre Realität nicht ein. Allerdings ist sie, wie der Traum, eine bloſse Vorstellung und als solche nur im erkennenden Bewuſstsein vorhanden: aber dasselbe läſst sich von unserer realen Auſsenwelt behaupten, da auch diese zunächst und unmittelbar uns nur als Vorstellung gegeben und, wie gesagt, ein bloſses, durch Nervenreiz erregtes und den Gesetzen subjektiver Funktionen (Formen der reinen Sinnlichkeit und des Verstandes) gemäſs entstandenes Gehirnphänomen ist. Verlangt man eine anderweitige Realität derselben, so ist dies schon die Frage nach dem Ding an sich, welche von Locke aufgeworfen und voreilig erledigt,

dann aber von Kant in ihrer ganzen Schwierigkeit nachgewiesen, ja als unlösbar aufgegeben, von mir jedoch, wiewohl unter einer gewissen Restriktion, beantwortet worden ist. Wie aber jedenfalls das Ding an sich, welches in der Erscheinung einer Aufsenwelt sich manifestiert, toto genere von ihr verschieden ist, so mag es sich mit dem, was in der Geistererscheinung sich manifestiert, analog verhalten, ja was in beiden sich kund giebt, vielleicht am Ende dasselbe sein, nämlich Wille. Dieser Ansicht entsprechend finden wir, dafs es hinsichtlich der objektiven Realität, wie der Körperwelt, so auch der Geistererscheinungen, einen Realismus, einen Idealismus und einen Skeptizismus giebt, endlich aber auch einen Kritizismus, in dessen Interesse wir eben jetzt beschäftigt sind. Ja eine ausdrückliche Bestätigung derselben Ansicht giebt sogar folgender Ausspruch der berühmtesten und am sorgfältigsten beobachteten Geisterseherin, nämlich der von Prevorst (Bd. 1, S. 12): „ob die Geister sich nur unter dieser Gestalt sichtbar machen können, oder ob mein Auge sie nur unter dieser Gestalt sehen und mein Sinn sie nur so auffassen kann; ob sie für ein geistigeres Auge nicht geistiger wären, das kann ich nicht mit Bestimmtheit behaupten, aber ahne es fast.“ Ist dies nicht ganz analog der Kantischen Lehre: „was die Dinge an sich selbst sein mögen, wissen wir nicht, sondern erkennen nur ihre Erscheinungen“ —?

Die ganze Dämonologie und Geisterkunde des Altertums und Mittelalters, wie auch ihre damit zusammenhängende Ansicht der Magie, hat zur Grundlage den noch unangefochten dastehenden Realismus, der endlich durch Cartesius erschüttert wurde. Erst der in der neueren Zeit allmählich herangereifte Idealismus führt uns auf den Standpunkt, von welchem aus wir über alle jene Dinge, also auch über Visionen und Geistererscheinungen, ein richtiges Urteil erlangen können. Zugleich hat andererseits, auf dem empirischen Wege, der animalische Magnetismus die zu allen früheren Zeiten in Dunkel gehüllte und sich furchtsam versteckende Magie an das Licht des Tages gezogen und eben so die Geistererscheinungen zum Gegenstand nüchtern forschender Beobachtung und unbefangener Beurteilung gemacht. Das letzte in allen Dingen fällt immer der Philosophie anheim, und ich hoffe, dafs die meinige, wie sie aus der

alleinigen Realität und Allmacht des Willens in der Natur die Magie wenigstens als möglich denkbar und, wenn vorhanden, als begreiflich dargestellt hat[1]), so auch durch entschiedene Überantwortung der objektiven Welt an die Idealität, selbst über Visionen und Geistererscheinungen einer richtigeren Ansicht den Weg gebahnt hat.

Der entschiedene Unglaube, mit welchem von jedem denkenden Menschen einerseits die Thatsachen des Hellsehens, andererseits des magischen, vulgo magnetischen Einflusses zuerst vernommen werden, und der nur spät der eigenen Erfahrung oder hunderten glaubwürdigster Zeugnisse weicht, beruht auf einem und demselben Grunde: nämlich darauf, dafs alle beide den uns a priori bewufsten Gesetzen des Raumes, der Zeit und der Kausalität, wie sie in ihrem Komplex den Hergang möglicher Erfahrung bestimmen, zuwiderlaufen, — das Hellsehen mit seinem Erkennen *in distans,* die Magie mit ihrem Wirken *in distans.* Daher wird bei der Erzählung dahin gehöriger Thatsachen nicht blofs gesagt, „es ist nicht wahr," sondern „es ist nicht möglich" *(a non posse ad non esse),* andererseits jedoch erwidert „es ist aber" *(ab esse ad posse).*[2]) Dieser Widerstreit beruht nun darauf, ja liefert sogar wieder einen Beweis dafür, dafs jene von uns a priori erkannten Gesetze keine schlechthin unbedingte, keine scholastische *veritates aeternae,* keine Bestimmung der Dinge an sich sind, sondern aus blofsen Anschauungs- und Verstandesformen, folglich aus Gehirnfunktionen entspringen. Der aus diesen bestehende Intellekt selbst aber ist blofs zum Behuf des Verfolgens und Erreichens

[1]) Siehe „über den Willen in der Natur", die Rubrik „anim. Magnetismus und Magie." (Anm. Schopenhauers.)

[2]) Die einen (nämlich diejenigen, welche die Möglichkeit einer Aufhebung der natürlichen Gesetze des Raumes, der Zeit und der Kausalität leugnen) schliefsen formell ganz korrekt von der Unmöglichkeit (a non posse) einer Sache auf die Unwirklichkeit (ad non esse) alles dessen, was nur durch sie erklärt werden kann; die anderen dagegen, welche sich von der Wirklichkeit magischer und magnetischer Wirkungen überzeugt haben, machen den nicht nur formell, sondern auch inhaltlich richtigen Schlufs von dieser Wirklichkeit (ab esse) auf die Möglichkeit (ad posse) aller verwandten Phänomene.

der Zwecke individueller Willenserscheinungen, nicht aber des Auffassens der absoluten Beschaffenheit der Dinge an sich selbst entstanden, weshalb er, wie ich („Welt a. W. u. V.“ 3. Aufl. Bd. 2, S. 195, 309, 322 fg.) dargethan habe, eine bloſse Flächenkraft ist, die wesentlich und überall nur die Schale[1]), nie das Innere der Dinge trifft. Diese Stellen lese nach, wer recht verstehen will, was ich hier meine. Gelingt es uns nun aber einmal, weil doch auch wir selbst zum innern Wesen der Welt gehören, mit Umgehung des *principii individuationis*[2]), den Dingen von einer ganz anderen Seite und auf einem ganz anderen Wege, nämlich geradezu von innen, statt bloſs von auſsen, beizukommen, und so uns derselben, im Hellsehen erkennend, in der Magie wirkend, zu bemächtigen; dann entsteht, eben für jene cerebrale Erkenntnis, ein Resultat, welches auf ihrem eigenen Wege zu erreichen wirklich unmöglich war; daher sie darauf besteht, es in Abrede zu stellen; denn eine Leistung solcher Art ist nur metaphysisch begreiflich, physisch ist sie eine Unmöglichkeit. Diesem zufolge ist andererseits das Hellsehen eine Bestätigung der Kantischen Lehre von der Idealität des Raumes, der Zeit und der Kausalität, die Magie aber überdies auch der meinigen von der alleinigen Realität des Willens, als des Kerns aller Dinge: hierdurch nun wieder wird auch noch der Baconische Ausspruch, daſs die Magie die praktische Metaphysik sei, bestätigt.

[1]) d. h. nur die Erscheinung, nicht das Ding an sich. Daher ist es nur uneigentlich zu verstehen, wenn Schopenhauer sagt, wir erkennen den Willen als das Ding an sich. Da wir nur durch den Intellekt erkennen, so ist alles Erkannte als solches immer Vorstellung, Erscheinung; auch der Wille. Aber der Wille ist die deutlichste, vollkommenste und unmittelbarste Erscheinung des Dinges an sich, gleichsam die „vorzüglichste Species“ unter allen Erscheinungen des letzteren, nach der wir auch dieses selbst benennen. Was der Wille oder das Weltwesen noch auſserdem, als Ding an sich ist, bleibt uns ewig verborgen (vgl. Welt a. W. u. V. I, § 22).

[2]) Principium individuationis = der Grund der Vereinzelung; d. h. das, was den Schein der gänzlichen Verschiedenheit der an sich oder ihrem wahren Wesen nach identischen Dinge hervorruft. Das pr. indiv. sind nach Schopenhauer unsere Anschauungsformen a priori: Zeit und Raum.

Erinnern wir uns jetzt nochmals der weiter oben gegebenen Auseinandersetzungen und der daselbst aufgestellten physiologischen Hypothese, welchen zufolge sämtliche durch das Traumorgan vollzogene Anschauungen von der gewöhnlichen, den wachen Zustand begründenden Wahrnehmung sich dadurch unterscheiden, dafs bei der letzteren das Gehirn von aufsen, durch eine physische Einwirkung auf die Sinne erregt wird, wodurch es zugleich die Data erhält, nach welchen es mittelst Anwendung seiner Funktionen, nämlich Kausalität, Zeit und Raum, die empirische Anschauung zu stande bringt; während hingegen bei der Anschauung durch das Traumorgan die Erregung vom Innern des Organismus ausgeht und vom plastischen Nervensystem aus sich in das Gehirn fortpflanzt, welches dadurch zu einer der erstern ganz ähnlichen Anschauung veranlafst wird, bei der jedoch, weil die Anregung dazu von der entgegengesetzten Seite kommt, also auch in entgegengesetzter Richtung geschieht, anzunehmen ist, dafs auch die Schwingungen oder überhaupt innern Bewegungen der Gehirnfibern, in umgekehrter Richtung erfolgen und demnach erst am Ende sich auf die Sinnesnerven erstrecken, welche also hier das zuletzt in Thätigkeit Versetzte sind, statt dafs sie bei der gewöhnlichen Anschauung zuallererst erregt werden. Soll nun, — wie bei Wahrträumen, prophetischen Visionen und Geistererscheinungen angenommen wird, — eine Anschauung dieser Art dennoch sich auf etwas wirklich Äufseres, empirisch Vorhandenes, also vom Subjekt ganz Unabhängiges beziehen, welches demnach insofern durch sie erkannt würde, so mufs dasselbe mit dem Innern des Organismus, von welchem aus die Anschauung erregt wird, in irgend eine Kommunikation getreten sein. Dennoch läfst eine solche sich empirisch durchaus nicht nachweisen, ja, da sie vorausgesetzterweise nicht eine räumliche, von aufsen kommende sein soll, so ist sie empirisch, d. h. physisch nicht einmal denkbar. Wenn sie also doch statt hat, so mufs dies nur metaphysisch zu verstehen und sie demnach zu denken sein als eine unabhängig von der Erscheinung und allen ihren Gesetzen, im Dinge an sich, welches, als das innere Wesen der Dinge, der Erscheinung derselben überall zum Grunde liegt, vor sich gehende und nachher an der Erscheinung wahrnehmbare: — eine solche nun ist es, die man unter dem Namen einer magischen Einwirkung versteht.

Fragt man, welches der Weg der magischen Wirkung, dergleichen uns in der sympathetischen Kur, wie auch in dem Einfluſs des entfernten Magnetiseurs gegeben ist, sei, so sage ich: es ist der Weg, den das Insekt zurücklegt, das hier stirbt und aus jedem Ei, welches überwintert hat, wieder in voller Lebendigkeit hervorgeht. Es ist der Weg, auf welchem es geschieht, daſs, in einer gegebenen Volksmenge, nach auſserordentlicher Vermehrung der Sterbefälle, auch die Geburten sich vermehren. Es ist der Weg, der nicht am Gängelbande der Kausalität durch Zeit und Raum geht. Es ist der Weg durch das Ding an sich.

Wir nun aber wissen aus meiner Philosophie, daſs dieses Ding an sich, also auch das innere Wesen des Menschen, sein Wille ist, und daſs der ganze Organismus eines jeden, wie er sich empirisch darstellt, bloſs die Objektivation desselben, näher, das im Gehirn entstehende Bild dieses seines Willens ist. Der Wille als Ding an sich liegt aber auſserhalb des *principii individuationis* (Zeit und Raum), durch welches die Individuen gesondert sind: die durch dasselbe entstehenden Schranken sind also für ihn nicht da. Hieraus erklärt sich, so weit, wenn wir dieses Gebiet betreten, noch unsere Einsicht reichen kann, die Möglichkeit unmittelbarer Einwirkung der Individuen auf einander, unabhängig von ihrer Nähe oder Ferne im Raum, welche sich in einigen der oben aufgezählten neun Arten der wachenden Anschauung durch das Traumorgan und öfter in der schlafenden, faktisch kund giebt; und ebenso erklärt sich aus dieser unmittelbaren, im Wesen an sich der Dinge gegründeten Kommunikation, die Möglichkeit des Wahrträumens, des Bewuſstwerdens der nächsten Umgebung im Somnambulismus und endlich die des Hellsehens. Indem der Wille des einen, durch keine Schranken der Individuation gehemmt, also unmittelbar und *in distans,* auf den Willen des andern wirkt, hat er eben damit auf den Organismus desselben, welcher nur dessen räumlich angeschauter Wille selbst ist, eingewirkt. Wenn nun eine solche, auf diesem Wege das Innere des Organismus treffende Einwirkung sich auf dessen Lenker und Vorstand, das Gangliensystem, erstreckt und dann von diesem aus mittelst Durchbrechung der Isolation sich bis ins Gehirn fortpflanzt, so kann sie von diesem doch immer nur auf Gehirnweise verarbeitet werden, d. h. sie wird

Anschauungen hervorbringen denen vollkommen gleich, welche auf äufsere Anregung der Sinne entstehen, also Bilder im Raum, nach dessen drei Dimensionen, mit Bewegung in der Zeit, gemäfs dem Gesetze der Kausalität u. s. w.: denn die einen wie die andern sind eben Produkte der anschauenden Gehirnfunktion, und das Gehirn kann immer nur seine eigene Sprache reden. Inzwischen wird eine Einwirkung jener Art noch immer den Charakter, das Gepräge ihres Ursprungs, also desjenigen, von dem sie ausgegangen ist, an sich tragen und dieses demnach der Gestalt, die sie nach so weitem Umwege im Gehirn hervorruft, aufdrücken, so verschieden ihr Wesen an sich auch von dieser sein mag. Wirkt z. B. ein Sterbender durch starke Sehnsucht oder sonstige Willensintention auf einen Entfernten, so wird, wenn die Einwirkung sehr energisch ist, die Gestalt desselben sich im Gehirn des andern darstellen, d. h. ganz so wie ein Körper in der Wirklichkeit ihm erscheinen. Offenbar aber wird eine solche, durch das Innere des Organismus geschehende Einwirkung auf ein fremdes Gehirn leichter, wenn dieses schläft, als wenn es wacht, statt haben, weil im erstern Fall die Fibern desselben gar keine, im letztern eine der, die sie jetzt annehmen sollen, entgegengesetzte Bewegung haben. Demnach wird eine schwächere Einwirkung der in Rede stehenden Art sich blofs im Schlafe kund geben können, durch Erregung von Träumen; im Wachen aber allenfalls Gedanken, Empfindungen und Unruhe erregen; jedoch alles immer noch ihrem Ursprunge gemäfs und dessen Gepräge tragend: daher kann sie z. B. einen unerklärlichen, aber unwiderstehlichen Trieb oder Zug, den, von dem sie ausgegangen ist, aufzusuchen, hervorbringen; und ebenso umgekehrt, den, der kommen will, durch den Wunsch ihn nicht zu sehen, noch von der Schwelle des Hauses wieder zurückscheuchen, selbst wenn er gerufen und bestellt war *(experto crede Ruperto.)* [1]) Auf dieser Einwirkung, deren Grund die Identität des Dinges an sich in allen Erscheinungen ist, beruht auch die faktisch erkannte Kontagiosität der Visionen, des zweiten Gesichts und des Geistersehens, welche eine Wirkung hervorbringt, die im Resultat derjenigen gleich kommt, welche ein körper-

[1]) Sprichwort: Glaube dem erfahrenen Rupertus, d. h. dem erfahrenen Mann.

liches Objekt auf die Sinne mehrerer Individuen zugleich ausübt, indem auch infolge jener mehrere zugleich dasselbe sehen, welches alsdann sich ganz objektiv konstituiert. Auf derselben direkten Einwirkung beruht auch die oft bemerkte unmittelbare Mitteilung der Gedanken, die so gewifs ist, dafs ich dem, der ein wichtiges und gefährliches Geheimnis zu bewahren hat, anrate, mit dem, der es nicht wissen darf, über die ganze Angelegenheit, auf die es sich bezieht, niemals zu sprechen; weil er währenddessen das wahre Sachverhältnis unvermeidlich in Gedanken haben müfste, wodurch dem andern plötzlich ein Licht aufgehen kann, indem es eine Mitteilung giebt, vor der weder Verschwiegenheit noch Verstellung schützt. Goethe erzählt (in den Erläuterungen zum Westöstlichen Divan, Rubrik „Blumenwechsel"), dafs zwei liebende Paare, auf einer Lustfahrt begriffen, einander Charaden aufgaben: „gar bald wird nicht nur eine jede, wie sie vom Munde kommt, sogleich erraten, sondern zuletzt sogar das Wort, das der andere denkt und eben zum Worträtsel umbilden will, durch die unmittelbarste Divination erkannt und ausgesprochen." — Meine schöne Wirtin in Mailand, vor langen Jahren, fragte mich, in einem sehr animierten Gespräche an der Abendtafel, welches die drei Nummern wären, die sie als Terne in der Lotterie belegt hatte? ohne mich zu besinnen, nannte ich die erste und die zweite richtig, dann aber, durch ihren Jubel stutzig geworden, gleichsam aufgeweckt und nun reflektierend, die dritte falsch. Der höchste Grad einer solchen Einwirkung findet bekanntlich bei sehr hellsehenden Somnambulen statt, die dem sie Befragenden seine entfernte Heimat, seine Wohnung daselbst, oder sonst entfernte Länder, die er bereist hat, genau und richtig beschreiben. Das Ding an sich ist in allen Wesen dasselbe, und der Zustand des Hellsehens befähigt den darin Befindlichen, mit meinem Gehirn zu denken, statt mit dem seinigen, welches tief schläft.

Da nun andrerseits für uns fest steht, dafs der Wille, sofern er Ding an sich ist, durch den Tod nicht zerstört und vernichtet wird, so läfst sich a priori nicht geradezu die Möglichkeit ableugnen, dafs eine magische Wirkung der oben beschriebenen Art nicht auch sollte von einem bereits Gestorbenen ausgehen können. Ebensowenig jedoch läfst eine solche Möglichkeit sich deutlich absehen und daher positiv

behaupten; indem sie, wenn auch im allgemeinen nicht undenkbar, doch bei näherer Betrachtung grofsen Schwierigkeiten unterworfen ist, die ich jetzt kurz angeben will. — Da wir das im Tode unversehrt gebliebene innere Wesen des Menschen uns zu denken haben als aufser der Zeit und dem Raume existierend, so könnte eine Einwirkung desselben auf uns Lebende nur unter sehr vielen Vermittelungen, die alle auf unsrer Seite lägen, stattfinden, so dafs schwer auszumachen sein würde, wie viel davon wirklich von dem Verstorbenen ausgegangen wäre. Denn eine derartige Einwirkung hätte nicht nur zuvörderst in die Anschauungsformen des sie wahrnehmenden Subjekts einzugehen, mithin sich darzustellen als ein Räumliches, Zeitliches und nach dem Kausalgesetz materiell Wirkendes; sondern sie müfste überdies auch noch in den Zusammenhang seines begrifflichen Denkens treten, indem er sonst nicht wissen würde, was er daraus zu machen hat, der ihm Erscheinende aber nicht blofs gesehen, sondern auch in seinen Absichten und den diesen entsprechenden Einwirkungen einigermafsen verstanden werden will: demnach hätte dieser sich auch noch den beschränkten Ansichten und Vorurteilen des Subjekts, betreffend das Ganze der Dinge und der Welt, zu fügen und anzuschliefsen. Aber noch mehr! Nicht allein zufolge meiner ganzen bisherigen Darstellung werden die Geister durch das Traumorgan und infolge einer von innen aus an das Gehirn gelangenden Einwirkung, statt der gewöhnlichen von aufsen durch die Sinne, gesehen; sondern auch der die objektive Realitität der erscheinenden Geister fest vertretende J. Kerner sagt dasselbe, in seiner oft wiederholten Behauptung, dafs die Geister „nicht mit dem leiblichen, sondern mit dem geistigen Auge gesehen werden.“ Obwohl demnach durch eine innere, aus dem Wesen an sich der Dinge entsprungene, also magische, Einwirkung auf den Organismus, welche sich mittelst des Gangliensystems bis zum Gehirn fortpflanzt, zu Wege gebracht, wird die Geistererscheinung doch aufgefafst nach Weise der von aufsen, mittelst Licht, Luft, Schall, Stofs und Duft auf uns wirkenden Gegenstände. Welche Veränderung müfste nicht die angenommene Einwirkung eines Gestorbenen bei einer solchen Übersetzung, einem so totalen Metaschematismus zu erleiden haben! Wie aber läfst sich nun gar noch annehmen, dafs dabei und auf solchen Umwegen noch ein

wirklicher Dialog mit Rede und Gegenrede statt haben könne, wie er doch oft berichtet wird? — Beiläufig sei hier noch angemerkt, dafs das Lächerliche, welches so gut wie andrerseits das Grausenhafte, jeder Behauptung einer gehabten Erscheinung dieser Art, mehr oder weniger anklebt und wegen dessen man zaudert sie mitzuteilen, daraus entsteht, dafs der Erzähler spricht wie von einer Wahrnehmung durch die äufsern Sinne, welche aber gewifs nicht vorhanden war, schon weil sonst ein Geist stets von allen Anwesenden auf gleiche Weise gesehen und vernommen werden müfste; eine infolge innerer Einwirkung entstandene, blofs scheinbar äufsere Wahrnehmung aber von der blofsen Phantasterei zu unterscheiden, nicht die Sache eines jeden ist. — Dies also wären, bei der Annahme einer wirklichen Geistererscheinung, die auf der Seite des sie wahrnehmenden Subjekts liegenden Schwierigkeiten. Andere wieder liegen auf der Seite des angenommenermafsen einwirkenden Verstorbenen. Meiner Lehre zufolge hat allein der W i l l e eine metaphysische Wesenheit, vermöge welcher er durch den Tod unzerstörbar ist; der Intellekt hingegen ist, als Funktion eines körperlichen Organs, blofs physisch und geht mit demselben unter. Daher ist die Art und Weise, wie ein Verstorbener von den Lebenden noch Kenntnis erlangen sollte, um solcher gemäfs auf sie zu wirken, höchst problematisch. Nicht weniger ist es die Art dieses Wirkens selbst, da er mit der Leiblichkeit alle gewöhnlichen, d. i. physischen Mittel der Einwirkung auf andere, wie auf die Körperwelt überhaupt verloren hat. Wollten wir dennoch den von so vielen und so verschiedenen Seiten erzählten und beteuerten Vorfällen, die entschieden eine objektive Einwirkung Verstorbener anzeigen, einige Wahrheit einräumen, so müfsten wir uns die Sache so erklären, dafs in solchen Fällen der Wille des Verstorbenen noch immer leidenschaftlich auf die irdischen Angelegenheiten gerichtet wäre und nun, in Ermangelung aller physischen Mittel zur Einwirkung auf dieselben, jetzt seine Zuflucht nähme zu der ihm in seiner ursprünglichen, also metaphysischen Eigenschaft, mithin im Tode wie im Leben, zustehenden m a g i s c h e n Gewalt, die ich oben berührt und über welche ich im „Willen in der Natur“, Rubrik „animalischer Magnetismus und Magie“ meine Gedanken ausführlicher dargelegt habe. Nur vermöge dieser m a g i s c h e n

Gewalt also könnte er allenfalls selbst noch jetzt, was er möglicherweise auch im Leben gekonnt, nämlich wirkliche *actio in distans*, ohne körperliche Beihülfe, ausüben und demnach auf andere direkt, ohne alle physische Vermittelung einwirken, indem er ihren Organismus in der Art affizierte, dafs ihrem Gehirne sich Gestalten anschaulich darstellen müfsten, wie sie sonst nur infolge äufserer Einwirkung auf die Sinne von demselben produziert werden. Ja, da diese Einwirkung nur als eine magische, d. h. als durch das innere, in allem identische Wesen der Dinge, also durch die *natura naturans* [1]), zu vollbringen denkbar ist, so könnten wir, wenn die Ehre achtungswerter Berichterstatter dadurch allein zu retten wäre, allenfalls noch den verfänglichen Schritt wagen, diese Einwirkung nicht auf menschliche Organismen zu beschränken, sondern sie auch auf leblose, also unorganische Körper, die demnach durch sie bewegt werden könnten, als nicht durchaus und schlechterdings unmöglich einzuräumen; um nämlich der Notwendigkeit zu entgehen, gewisse hochbeteuerte Geschichten, der Art wie die des Hofrat Hahn in der Seherin von Prevorst, weil diese keineswegs isoliert dasteht, sondern manches ihr ganz ähnliche Gegenstück in älteren Schriften, ja auch in neueren Relationen, aufzuweisen hat, geradezu der Lüge zu bezüchtigen. Allerdings aber grenzt hier die Sache ans Absurde: denn selbst die magische Wirkungsweise, soweit sie durch den animalischen Magnetismus, also legitim beglaubigt wird, bietet bis jetzt für eine solche Wirkung allenfalls nur e i n schwaches und auch noch zu bezweifelndes Analogon dar, nämlich die in den „Mitteilungen aus dem Schlafleben der Auguste K zu Dresden“ 1843, S. 115 und 318 behauptete Thatsache, dafs es dieser Somnambule wiederholt gelungen sei, durch ihren blofsen Willen, ohne allen Gebrauch der Hände, die Magnetnadel abzulenken.

Die hier dargelegte Ansicht des in Rede stehenden Problems erklärt zuvörderst, warum, wenn wir eine wirkliche Einwirkung Gestorbener auf die Welt der Lebenden auch als möglich zugeben wollen, eine solche doch nur überaus selten und ganz ausnahmsweise statt haben könnte, weil

[1]) Die wirkende, schaffende Natur, d. h. eben das W e s e n der Dinge, im Gegensatz zur n a t u r a n a t u r a t a, der geschaffenen, bewirkten Natur oder der Erscheinung.

ihre Möglichkeit an alle die angegebenen, nicht leicht zusammen eintretenden Bedingungen geknüpft wäre. Ferner geht aus dieser Ansicht hervor, dafs, wenn wir die in der Seherin von Prevorst und den ihr verwandten Kernerschen Schriften, als den ausführlichsten und beglaubigsten, gedruckt vorliegenden Geisterseherberichten, erzählten Thatsachen nicht entweder für rein subjektiv, blofse *aegri somnia*, erklären, noch auch uns mit der oben dargelegten Annahme einer *retrospective second sight*, zu deren *dumb shew* (stummer Prozession) die Seherin aus eigenen Mitteln den Dialog gefügt hätte, begnügen, sondern eine wirkliche Einwirkung Gestorbener der Sache zum Grunde legen wollen, dennoch die so empörend absurde, ja niederträchtig dumme Weltordnung, die aus den Angaben und dem Benehmen dieser Geister hervorginge, dadurch keinen objektiv realen Grund gewinnen, sondern ganz auf Rechnung der, wenn auch durch eine von aufserhalb der Natur kommende Einwirkung rege gemachten, dennoch notwendig sich selber treu bleibenden Anschauungs- und Denkthätigkeit der höchst unwissenden, gänzlich in ihren Katechismusglauben eingelebten Seherin zu setzen sein würde.

Jedenfalls ist eine Geistererscheinung zunächst und unmittelbar nichts weiter, als eine Vision im Gehirn des Geistersehers: dafs von aufsen ein Sterbender solche erregen könne, hat häufige Erfahrung bezeugt; dafs ein Lebender es könne, ist ebenfalls in mehreren Fällen von guter Hand beglaubigt worden: die Frage ist blofs, ob auch ein Gestorbener es könne.

Zuletzt könnte man bei Erklärung der Geistererscheinungen auch noch darauf provocieren, dafs der Unterschied zwischen den ehemals gelebt Habenden und den jetzt Lebenden kein absoluter ist, sondern in beiden der eine und selbe Wille zum Leben erscheint; wodurch ein Lebender, zurückgreifend, Reminiscenzen zu Tage fördern könnte, welche sich als Mitteilungen eines Verstorbenen darstellen.

Wenn es mir durch alle diese Betrachtungen gelungen sein sollte, auch nur ein schwaches Licht auf eine sehr wichtige und interessante Sache zu werfen, hinsichtlich welcher seit Jahrtausenden zwei Parteien einander gegenüberstehen, davon die eine beharrlich versichert „es ist!“ während die andre hartnäckig wiederholt „es kann nicht sein“, so habe ich alles erreicht, was ich mir davon versprechen und der Leser billigerweise erwarten durfte.

Aphorismen

zur

Lebensweisheit.

> Le bonheur n'est pas chose aisée: il est très-difficile de le trouver en nous, et impossible de le trouver ailleurs.
>
> Chamfort.

Einleitung.

Ich nehme den Begriff der Lebensweisheit hier gänzlich im immanenten Sinne, nämlich in dem der Kunst, das Leben möglichst angenehm und glücklich durchzuführen, die Anleitung zu welcher auch Eudämonologie genannt werden könnte: sie wäre demnach die Anweisung zu einem glücklichen Dasein. Dieses nun wieder liefse sich allenfalls definieren als ein solches, welches, rein objektiv betrachtet, oder vielmehr (da es hier auf ein subjektives Urteil ankommt) bei kalter und reiflicher Überlegung, dem Nichtsein entschieden vorzuziehen wäre. Aus diesem Begriffe desselben folgt, dafs wir daran hingen, seiner selbst wegen, nicht aber blofs aus Furcht vor dem Tode; und hieraus wieder, dafs wir es von endloser Dauer sehen möchten. Ob nun das menschliche Leben dem Begriff eines solchen Daseins entspreche, oder auch nur entsprechen könne, ist eine Frage, welche bekanntlich meine Philosophie verneint; während die Eudämonologie die Bejahung derselben voraussetzt. Diese nämlich beruht eben auf dem angeborenen Irrtum, dessen Rüge das 49. Kapitel im 2. Bande meines

Hauptwerks eröffnet[1]). Um eine solche dennoch ausarbeiten zu können, habe ich daher gänzlich abgehen müssen von dem höheren metaphysisch-ethischen Standpunkte, zu welchem meine eigentliche Philosophie hinleitet. Folglich beruht die ganze hier zu gebende Auseinandersetzung gewissermafsen auf einer Accommodation, sofern sie nämlich auf dem gewöhnlichen, empirischen Standpunkte bleibt und dessen Irrtum festhält. Demnach kann auch ihr Wert nur ein bedingter sein, da selbst das Wort Eudämonologie nur ein Euphemismus ist. — Ferner macht auch dieselbe keinen Anspruch auf Vollständigkeit, teils weil das Thema unerschöpflich ist, teils weil ich sonst das von andern bereits Gesagte hätte wiederholen müssen.

Als in ähnlicher Absicht wie gegenwärtige Aphorismen abgefafst, ist mir nur das sehr lesenswerte Buch des Cardanus[2]) *de utilitate ex adversis capienda* erinnerlich, durch welches man also das hier Gegebene vervollständigen kann. Zwar hat auch Aristoteles dem 5. Kapitel des 1. Buches seiner Rhetorik eine kurze Eudämonologie eingeflochten: sie ist jedoch sehr nüchtern ausgefallen. Benutzt habe ich diese Vorgänger nicht, da Kompilieren nicht meine Sache ist; und um so weniger, als durch dasselbe die Einheit der Ansicht verloren geht, welche die Seele der Werke dieser Art ist. — Im allgemeinen freilich haben die Weisen aller Zeiten immer dasselbe gesagt, und die Thoren, d. h. die unermefsliche Majorität aller Zeiten, haben immer dasselbe, nämlich das Gegenteil, gethan: und so wird es denn auch ferner bleiben. Darum sagt Voltaire: *nous laisserons ce monde-ci aussi sot et aussi méchant que nous l'avons trouvé en y arrivant.*

[1]) Die Stelle lautet: „Es giebt nur einen angeborenen Irrtum, und es ist der, dafs wir da sind, um glücklich zu sein. Angeboren ist er uns, weil er mit unserem Dasein selbst zusammenfällt und unser ganzes Wesen eben nur seine Paraphrase, ja unser Leib sein Monogramm ist: sind wir doch eben nur Wille zum Leben; die successive Befriedigung alles unseres Wollens aber ist, was man durch den Begriff des Glückes denkt."

[2]) Hieronymus Cardanus (1501—76), italienischer Naturphilosoph und Mathematiker.

Kapitel I.

Grundeinteilung.

Aristoteles hat (Eth. Nicom. I, 8) die Güter des menschlichen Lebens in drei Klassen geteilt, — die äufseren, die der Seele und die des Leibes. Hiervon nun nichts als die Dreizahl beibehaltend, sage ich, dafs, was den Unterschied im Lose der Sterblichen begründet, sich auf drei Grundbestimmungen zurückführen läfst. Sie sind:

1. Was einer ist: also die Persönlichkeit im weitesten Sinne. Sonach ist hierunter Gesundheit, Kraft, Schönheit, Temperament, moralischer Charakter, Intelligenz und Ausbildung derselben begriffen.

2. Was einer hat: also Eigentum und Besitz in jeglichem Sinne.

3. Was einer vorstellt: unter diesem Ausdruck wird bekanntlich verstanden, was er in der Vorstellung anderer ist, also eigentlich wie er von ihnen vorgestellt wird. Es besteht demnach in ihrer Meinung von ihm, und zerfällt in Ehre, Rang und Ruhm.

Die unter der ersten Rubrik zu betrachtenden Unterschiede sind solche, welche die Natur selbst zwischen Menschen gesetzt hat; woraus sich schon abnehmen läfst, dafs der Einflufs derselben auf ihr Glück oder Unglück viel wesentlicher und durchgreifender sein werde, als was die blofs aus menschlichen Bestimmungen hervorgehenden, unter den zwei folgenden Rubriken angegebenen Verschiedenheiten herbeiführen. Zu den echten persönlichen Vorzügen, dem grofsen Geiste oder grofsen Herzen, verhalten sich alle Vorzüge des Ranges, der Geburt, selbst der königlichen, des Reichtums u. dgl. wie die Theater-Könige zu den wirklichen. Schon Metrodorus, der erste Schüler Epikurs, hat ein Kapitel überschrieben: περι του μειζονα ειναι την παρ' ἡμας αἰτιαν προς εὐδαιμονιαν της ἐκ των πραγματων[1]). (Vgl. *Clemens Alex. Strom. II, 21, p. 362* der Würzburger Ausgabe der *opp. polem.*) Und allerdings ist für das Wohlsein des Menschen, ja für die

[1]) Über den Vorzug, den die in uns selbst liegende Ursache der Glückseligkeit vor der hat, welche aus den äufseren Dingen entspringt.

ganze Weise seines Daseins, die Hauptsache offenbar das, was in ihm selbst besteht oder vorgeht. Hier nämlich liegt unmittelbar sein inneres Behagen oder Unbehagen, welches zunächst das Resultat seines Empfindens, Wollens und Denkens ist; während alles aufserhalb Gelegene doch nur mittelbar darauf Einflufs hat. Daher affizieren dieselben äufsern Vorgänge oder Verhältnisse jeden ganz anders, und bei gleicher Umgebung lebt doch jeder in einer andern Welt. Denn nur mit seinen eigenen Vorstellungen, Gefühlen und Willensbewegungen hat er es unmittelbar zu thun: die Aufsendinge haben nur, sofern sie diese veranlassen, Einflufs auf ihn. Die Welt, in der jeder lebt, hängt zunächst ab von seiner Auffassung derselben, richtet sich daher nach der Verschiedenheit der Köpfe: dieser gemäfs wird sie arm, schal und flach, oder reich, interessant und bedeutungsvoll ausfallen. Während z. B. mancher den andern beneidet um die interessanten Begebenheiten, die ihm in seinem Leben aufgestofsen sind, sollte er ihn vielmehr um die Auffassungsgabe beneiden, welche jenen Begebenheiten die Bedeutsamkeit verlieh, die sie in seiner Beschreibung haben: denn dieselbe Begebenheit, welche in einem geistreichen Kopfe sich so interessant darstellt, würde, von einem flachen Alltagskopf aufgefafst, auch nur eine schale Scene aus der Alltagswelt sein. Im höchsten Grade zeigt sich dies bei manchen Gedichten Goethes und Byrons, denen offenbar reale Vorgänge zum Grunde liegen: ein thörichter Leser ist imstande, dabei den Dichter um die allerliebste Begebenheit zu beneiden, statt um die mächtige Phantasie, welche aus einem ziemlich alltäglichen Vorfall etwas so Grofses und Schönes zu machen fähig war. Desgleichen sieht der Melancholikus eine Trauerspielscene, wo der Sanguinikus nur einen interessanten Konflikt und der Phlegmatikus etwas Unbedeutendes vor sich hat. Dies alles beruht darauf, dafs jede Wirklichkeit, d. h. jede erfüllte Gegenwart, aus zwei Hälften besteht, dem Subjekt und dem Objekt, wiewohl in so notwendiger und enger Verbindung wie Oxygen und Hydrogen im Wasser. Bei völlig gleicher objektiver Hälfte, aber verschiedener subjektiver, ist daher, so gut wie im umgekehrten Fall, die gegenwärtige Wirklichkeit eine ganz andre: die schönste und beste objektive Hälfte bei stumpfer, schlechter subjektiver, giebt doch nur eine schlechte Wirklichkeit und Gegenwart; gleich einer

schönen Gegend in schlechtem Wetter, oder im Reflex einer schlechten Camera obscura. Oder planer zu reden: jeder steckt in seinem Bewufstsein, wie in seiner Haut, und lebt unmittelbar nur in demselben: daher ist ihm von aufsen nicht sehr zu helfen. Auf der Bühne spielt einer den Fürsten, ein anderer den Rat, ein dritter den Diener oder den Soldaten oder den General u. s. f. Aber diese Unterschiede sind blofs im Äufsern vorhanden, im Innern, als Kern einer solchen Erscheinung, steckt bei allen dasselbe: ein armer Komödiant mit seiner Plage und Not. Im Leben ist es auch so. Die Unterschiede des Ranges und Reichtums geben jedem seine Rolle zu spielen; aber keineswegs entspricht dieser eine innere Verschiedenheit des Glücks und Behagens, sondern auch hier steckt in jedem derselbe arme Tropf mit seiner Not und Plage, die wohl dem Stoffe nach bei jedem eine andre ist, aber der Form, d. h. dem eigentlichen Wesen nach, so ziemlich bei allen dieselbe, wenn auch mit Unterschieden des Grades, die sich aber keineswegs nach Stand und Reichtum, d. h. nach der Rolle richten. Weil nämlich alles, was für den Menschen da ist und vorgeht, unmittelbar immer nur in seinem Bewufstsein da ist und für dieses vorgeht, so ist offenbar die Beschaffenheit des Bewufstseins selbst das zunächst Wesentliche, und auf dieselbe kommt, in den meisten Fällen, mehr an, als auf die Gestalten, die darin sich darstellen. Alle Pracht und Genüsse, abgespiegelt im dumpfen Bewufstsein eines Tropfs, sind sehr arm gegen das Bewuſtsein des Cervantes, als er in einem unbequemen Gefängnisse den Don Quijote schrieb. — Die objektive Hälfte der Gegenwart und Wirklichkeit steht in der Hand des Schicksals und ist demnach veränderlich: die subjektive sind wir selbst; daher sie im wesentlichen unveränderlich ist. Demgemäfs trägt das Leben jedes Menschen, trotz aller Abwechselung von aufsen, durchgängig denselben Charakter und ist einer Reihe Variationen auf ein Thema zu vergleichen. Aus seiner Individualität kann keiner heraus. Und wie das Tier, unter allen Verhältnissen, in die man es setzt, auf den engen Kreis beschränkt bleibt, den die Natur seinem Wesen unwiderruflich gezogen hat, weshalb z. B. unsere Bestrebungen, ein geliebtes Tier zu beglücken, eben wegen jener Grenzen seines Wesens und Bewufstseins, stets innerhalb enger Schranken sich halten müssen; — so ist es auch mit

dem Menschen: durch seine Individualität ist das Mafs seines möglichen Glückes zum voraus bestimmt. Besonders haben die Schranken seiner Geisteskräfte seine Fähigkeit für erhöhten Genufs ein für allemal festgestellt. Sind sie eng, so werden alle Bemühungen von aufsen, alles was Menschen, alles was das Glück für ihn thut, nicht vermögen, ihn über das Mafs des gewöhnlichen, halb tierischen Menschenglückes und Behagens hinaus zu führen: auf Sinnengenufs, trauliches und heiteres Familienleben, niedrige Geselligkeit und vulgären Zeitvertreib bleibt er angewiesen: sogar die Bildung vermag im ganzen, zur Erweiterung jenes Kreises, nicht gar viel, wenn gleich etwas. Denn die höchsten, die mannigfaltigsten und die anhaltendsten Genüsse sind die geistigen; wie sehr auch wir, in der Jugend, uns darüber täuschen mögen; diese aber hängen hauptsächlich von der geistigen Kraft ab. — Hieraus also ist klar, wie sehr unser Glück abhängt von dem, was wir *sind*, von unserer Individualität; während man meistens nur unser Schicksal, nur das, was wir *haben*, oder was wir *vorstellen*, in Anschlag bringt. Das Schicksal aber kann sich bessern: zudem wird man, bei innerm Reichtum, von ihm nicht viel verlangen: hingegen ein Tropf bleibt ein Tropf, ein stumpfer Klotz bis an sein Ende, und wäre er im Paradiese und von Huris umgeben. Deshalb sagt Goethe:

> Volk und Knecht und Überwinder,
> Sie gestehn, zu jeder Zeit,
> Höchstes Glück der Erdenkinder
> Sei nur die Persönlichkeit.
>
> *Westöstlicher Divan.*

Dafs für unser Glück und unsern Genufs das Subjektive ungleich wesentlicher als das Objektive sei, bestätigt sich in allem: von dem an, dafs Hunger der beste Koch ist und der Greis die Göttin des Jünglings gleichgültig ansieht, bis hinauf zum Leben des Genies und des Heiligen. Besonders überwiegt die Gesundheit alle äufsern Güter so sehr, dafs wahrlich ein gesunder Bettler glücklicher ist, als ein kranker König. Ein aus vollkommener Gesundheit und glücklicher Organisation hervorgehendes, ruhiges und heiteres Temperament, ein klarer, lebhafter, eindringender und richtig fassender Verstand, ein gemäfsigter, sanfter Wille und demnach ein gutes Gewissen, dies sind Vorzüge, die kein Rang oder Reichtum ersetzen

kann. Denn was einer für sich selbst ist, was ihn in die Einsamkeit begleitet und was keiner ihm geben oder nehmen kann, ist offenbar für ihn wesentlicher als alles, was er besitzen, oder auch was er in den Augen anderer sein mag. Ein geistreicher Mensch hat, in gänzlicher Einsamkeit, an seinen eigenen Gedanken und Phantasien vortreffliche Unterhaltung, während von einem stumpfen die fortwährende Abwechselung von Gesellschaften, Schauspielen, Ausfahrten und Lustbarkeiten die marternde Langeweile nicht abzuwehren vermag. Ein guter, gemäſsigter, sanfter Charakter kann unter dürftigen Umständen zufrieden sein; während ein begehrlicher, neidischer und böser es bei allem Reichtum nicht ist. Nun aber gar dem, welcher beständig den Genuſs einer auſserordentlichen, geistig eminenten Individualität hat, sind die meisten der allgemein angestrebten Genüsse ganz überflüssig, ja nur störend und lästig. Daher sagt Horaz von sich:

Gemmas, marmor, ebur, Thyrrhena sigilla, tabellas,
Argentum, vestes Gaetulo murice tinctas,
Sunt qui non habeant, est qui non curat habere[1]);

und Sokrates sagte, beim Anblick zum Verkauf ausgelegter Luxusartikel: „wie vieles giebt es doch, was ich nicht nötig habe.“

Für unser Lebensglück ist demnach das, was wir **sind**, die Persönlichkeit, durchaus das erste und wesentlichste; — schon weil sie beständig und unter allen Umständen wirksam ist: zudem aber ist sie nicht, wie die Güter der zwei andern Rubriken, dem Schicksal unterworfen und kann uns nicht entrissen werden. Ihr Wert kann insofern ein absoluter heiſsen, im Gegensatz des bloſs relativen der beiden andern. Hieraus nun folgt, daſs dem Menschen von auſsen viel weniger beizukommen ist, als man wohl meint. Bloſs die allgewaltige Zeit übt auch hier ihr Recht: ihr unterliegen allmählich die körperlichen und die geistigen Vorzüge: der moralische Charakter allein bleibt auch ihr unzugänglich. In

[1]) Epist. II, 2, 180:
„Elfenbein, Tyrrhenergebild' und Juwelen und Marmor,
Silber, Gemäld' und Stoff' in gätulischem Purpur gerötet:
Nicht hat mancher es wohl; nicht achtet es mancher zu haben.“
(Voſs.)

dieser Hinsicht hätten denn freilich die Güter der zwei letztern Rubriken, welche die Zeit unmittelbar nicht raubt, vor denen der ersten einen Vorzug. Einen zweiten könnte man darin finden, dafs sie, als im Objektiven gelegen, ihrer Natur nach, erreichbar sind und jedem wenigstens die Möglichkeit vorliegt, in ihren Besitz zu gelangen; während hingegen das Subjektive gar nicht in unsere Macht gegeben ist, sondern, *jure divino* eingetreten, für das ganze Leben unveränderlich fest steht; so dafs hier unerbittlich der Ausspruch gilt:

Wie an dem Tag, der dich der Welt verliehen,
Die Sonne stand zum Grufse der Planeten,
Bist alsobald und fort uud fort gediehen,
Nach dem Gesetz, wonach du angetreten.
So mufst du sein, dir kannst du nicht entfliehen,
So sagten schon Sybillen, so Propheten;
Und keine Zeit und keine Macht zerstückelt
Geprägte Form, die lebend sich entwickelt.

Goethe.

Das einzige, was in dieser Hinsicht in unsrer Macht steht, ist, dafs wir die gegebene Persönlichkeit zum möglichsten Vorteile benutzen, demnach nur die ihr entsprechenden Bestrebungen verfolgen und uns um die Art von Ausbildung bemühen, die ihr gerade angemessen ist, jede andre aber meiden, folglich den Stand, die Beschäftigung, die Lebensweise wählen, welche zu ihr passen.

Ein herkulischer, mit ungewöhnlicher Muskelkraft begabter Mensch, der durch äufsere Verhältnisse genötigt ist, einer sitzenden Beschäftigung, einer kleinlichen, peinlichen Handarbeit obzuliegen, oder auch Studien und Kopfarbeiten zu treiben, die ganz anderartige, bei ihm zurückstehende Kräfte erfordern, folglich gerade die bei ihm ausgezeichneten Kräfte unbenutzt zu lassen, der wird sich zeitlebens unglücklich fühlen, noch mehr aber der, bei dem die intellektuellen Kräfte sehr überwiegend sind, und der sie unentwickelt und ungenutzt lassen mufs, um ein gemeines Geschäft zu treiben, das ihrer nicht bedarf, oder gar körperliche Arbeit, zu der seine Kraft nicht recht ausreicht. Jedoch ist hier, zumal in der Jugend, die Klippe der Präsumtion zu vermeiden, dafs man sich nicht ein Übermafs von Kräften zuschreibe, welches man nicht hat.

Aus dem entschiedenen Übergewicht unsrer ersten Rubrik über die beiden andern geht aber auch hervor, daſs es weiser ist, auf Erhaltung seiner Gesundheit und auf Ausbildung seiner Fähigkeiten, als auf Erwerbung von Reichtum hinzuarbeiten; was jedoch nicht dahin miſsdeutet werden darf, daſs man den Erwerb des Nötigen und Angemessenen vernachlässigen sollte. Aber eigentlicher Reichtum, d. h. groſser Überfluſs, vermag wenig zu unserm Glück; daher viele Reiche sich unglücklich fühlen, weil sie ohne eigentliche Geistesbildung, ohne Kenntnisse und deshalb ohne irgend ein objektives Interesse, welches sie zu geistiger Beschäftigung befähigen könnte, sind. Denn was der Reichtum über die Befriedigung der wirklichen und natürlichen Bedürfnisse hinaus noch leisten kann, ist von geringem Einfluſs auf unser eigentliches Wohlbehagen: vielmehr wird dieses gestört durch die vielen und unvermeidlichen Sorgen, welche die Erhaltung eines groſsen Besitzes herbeiführt. Dennoch aber sind die Menschen tausendmal mehr bemüht, sich Reichtum, als Geistesbildung zu erwerben; während doch ganz gewiſs, was man ist, viel mehr zu unserm Glücke beiträgt, als was man hat. Gar manchen daher sehen wir in rastloser Geschäftigkeit, emsig wie die Ameise, vom Morgen bis zum Abend bemüht, den schon vorhandenen Reichtum zu vermehren. Über den engen Gesichtskreis des Bereichs der Mittel hierzu hinaus kennt er nichts: sein Geist ist leer, daher für alles andere unempfänglich. Die höchsten Genüsse, die geistigen, sind ihm unzugänglich: durch die flüchtigen, sinnlichen, wenige Zeit, aber viel Geld kostenden, die er zwischendurch sich erlaubt, sucht er vergeblich jene andern zu ersetzen. Am Ende seines Lebens hat er dann, als Resultat desselben, wenn das Glück gut war, wirklich einen recht groſsen Haufen Geld vor sich, welchen noch zu vermehren, oder aber durchzubringen, er jetzt seinen Erben hinterläſst. Ein solcher, wiewohl mit gar ernsthafter und wichtiger Miene durchgeführter Lebenslauf ist daher eben so thöricht, wie mancher andere, der geradezu die Schellenkappe zum Symbol hatte.

Also was einer an sich selber hat, ist zu seinem Lebensglücke das wesentlichste. Bloſs weil dieses in der Regel so gar wenig ist, fühlen die meisten von denen, welche über den Kampf mit der Not hinaus sind, sich im Grunde eben so unglücklich, wie die, welche sich noch darin herumschlagen. Die Leere ihres Innern, das Fade ihres Bewuſstseins,

die Armut ihres Geistes treibt sie zur Gesellschaft, die nun aber aus eben solchen besteht; weil *similis simili gaudet.* Da wird dann gemeinschaftlich Jagd gemacht auf Kurzweil und Unterhaltung, die sie zunächst in sinnlichen Genüssen, in Vergnügungen jeder Art und endlich in Ausschweifungen suchen. Die Quelle der heillosen Verschwendung, mittelst welcher so mancher, reich ins Leben tretende Familiensohn, sein grofses Erbteil oft in unglaublich kurzer Zeit durchbringt, ist wirklich keine andere, als nur die Langeweile, welche aus der eben geschilderten Armut und Leere des Geistes entspringt. So ein Jüngling war äufserlich reich, aber innerlich arm in die Welt geschickt und strebte nun vergeblich, durch den äufseren Reichtum den inneren zu ersetzen, indem er alles von aufsen empfangen wollte — den Greisen analog, welche sich durch die Ausdünstung junger Mädchen zu stärken suchen. Dadurch führte denn am Ende die innere Armut auch noch die äufsere herbei.

Die Wichtigkeit der beiden andern Rubriken der Güter des menschlichen Lebens brauche ich nicht hervorzuheben. Denn der Wert des Besitzes ist heutzutage so allgemein anerkannt, dafs er keiner Empfehlung bedarf. Sogar hat die dritte Rubrik gegen die zweite eine sehr ätherische Beschaffenheit, da sie blofs in der Meinung anderer besteht. Jedoch nach Ehre, d. h. gutem Namen, hat jeder zu streben, nach Rang schon nur die, welche dem Staate dienen, und nach Ruhm gar nur äufserst wenige. Indessen wird die Ehre als ein unschätzbares Gut angesehen, und der Ruhm als das köstlichste, was der Mensch erlangen kann, das goldene Vliefs der Auserwählten: hingegen den Rang werden nur Thoren dem Besitze vorziehen. Die zweite und dritte Rubrik stehen übrigens in sogenannter Wechselwirkung, sofern das *habes, habeberis* des Petronius seine Richtigkeit hat und, umgekehrt, die günstige Meinung anderer, in allen ihren Formen, oft zum Besitze verhilft.

Kapitel II.

Von dem, was einer ist.

Dafs dieses zu seinem Glücke viel mehr beiträgt, als was er hat, oder was er vorstellt, haben wir bereits im allgemeinen erkannt. Immer kommt es darauf an, was einer

sei und demnach an sich selber habe: denn seine Individualität begleitet ihn stets und überall, und von ihr ist alles tingiert, was er erlebt. In allem und bei allem genieſst er zunächst nur sich selbst: dies gilt schon von den physischen, wie vielmehr von den geistigen Genüssen. Daher ist das englische *to enjoy one's self* ein sehr treffender Ausdruck, mit welchem man z. B. sagt *he enjoys himself at Paris,* also nicht „er genieſst Paris", sondern „er genieſst sich in Paris." — Ist nun aber die Individualität von schlechter Beschaffenheit, so sind alle Genüsse wie köstliche Weine in einem mit Galle tingierten Munde. Demnach kommt im Guten wie im Schlimmen, schwere Unglücksfälle beiseite gesetzt, weniger darauf an, was einem im Leben begegnet und widerfährt, als darauf, wie er es empfindet, also auf die Art und den Grad seiner Empfänglichkeit in jeder Hinsicht. Was einer in sich ist und an sich selber hat, kurz die Persönlichkeit und deren Wert, ist das alleinige Unmittelbare zu seinem Glück und Wohlsein. Alles andere ist mittelbar; daher auch dessen Wirkung vereitelt werden kann, aber die der Persönlichkeit nie. Darum eben ist der auf persönliche Vorzüge gerichtete Neid der unversöhnlichste, wie er auch der am sorgfältigsten verhehlte ist. Ferner ist allein die Beschaffenheit des Bewuſstseins das Bleibende und Beharrende, und die Individualität wirkt fortdauernd, anhaltend, mehr oder minder in jedem Augenblick: alles andere hingegen wirkt immer nur zu Zeiten, gelegentlich, vorübergehend, und ist zudem auch noch selbst dem Wechsel und Wandel unterworfen; daher sagt Aristoteles: *ἡ γαρ φυσις βεβαια, ου τα χρηματα*[1]) (Eth. Eud. VII, 2). Hierauf beruht es, daſs wir ein ganz und gar von auſsen auf uns gekommenes Unglück mit mehr Fassung ertragen, als ein selbstverschuldetes: denn das Schicksal kann sich ändern, aber die eigene Beschaffenheit nimmer. Demnach also sind die subjektiven Güter, wie ein edler Charakter, ein fähiger Kopf, ein glückliches Temperament, ein heiterer Sinn und ein wohlbeschaffener, völlig gesunder Leib, also überhaupt *mens sana in corpore sano,* (Juvenal. Sat. X, 356) zu unserm Glücke die ersten und wichtigsten; weshalb wir auf die Beförderung und Erhaltung

[1]) Denn die Natur ist unwandelbar, nicht die einzelnen Dinge.

derselben viel mehr bedacht sein sollten, als auf den Besitz äufserer Güter und äufserer Ehre.

Was nun aber von jenen allen uns am unmittelbarsten beglückt, ist die Heiterkeit des Sinnes: denn diese gute Eigenschaft belohnt sich augenblicklich selbst. Wer eben fröhlich ist, hat allemal Ursache es zu sein; nämlich eben diese, dafs er es ist. Nichts kann so sehr wie diese Eigenschaft jedes andere Gut vollkommen ersetzen, während sie selbst durch nichts zu ersetzen ist. Einer sei jung, schön, reich und geehrt, so fragt sich, wenn man sein Glück beurteilen will, ob er dabei heiter sei: (ist er hingegen heiter, so ist es einerlei, ob er jung oder alt, gerade oder bucklig, arm oder reich sei; er ist glücklich.) In früher Jugend machte ich einmal ein altes Buch auf, und da stand: „wer viel lacht ist glücklich, und wer viel weint ist unglücklich,“ — eine sehr einfältige Bemerkung, die ich aber wegen ihrer einfachen Wahrheit doch nicht habe vergessen können, so sehr sie auch der Superlativ eines *truism's* ist. Dieserwegen also sollen wir der Heiterkeit, wann immer sie sich einstellt, Thür und Thor öffnen: denn sie kommt nie zur unrechten Zeit; statt dafs wir oft Bedenken tragen, ihr Eingang zu gestatten, indem wir erst wissen wollen, ob wir denn auch wohl in jeder Hinsicht Ursache haben, zufrieden zu sein; oder auch, weil wir fürchten, in unsern ernsthaften Überlegungen und wchtigen Sorgen dadurch gestört zu werden: allein was wir durch diese bessern, ist sehr ungewifs; hingegen ist Heiterkeit unmittelbarer Gewinn. Sie allein ist gleichsam die bare Münze des Glückes und nicht, wie alles andere, blofs der Bankzettel; weil nur sie unmittelbar in der Gegenwart beglückt, weshalb sie das höchste Gut ist für Wesen, deren Wirklichkeit die Form einer unteilbaren Gegenwart zwischen zwei unendlichen Zeiten hat. Demnach sollten wir die Erwerbung und Beförderung dieses Gutes jedem andern Trachten vorsetzen. Nun ist gewifs, dafs zur Heiterkeit nichts weniger beiträgt, als Reichtum, und nichts mehr, als Gesundheit: in den niedrigen, arbeitenden, zumal das Land bestellenden Klassen sind die heitern und zufriedenen Gesichter; in den reichen und vornehmen die verdriefslichen zu Hause. Folglich sollten wir vor allem bestrebt sein, uns den hohen Grad vollkommener Gesundheit zu erhalten, als dessen Blüte die Heiterkeit sich einstellt. Die Mittel hierzu sind bekanntlich

Vermeidung aller Excesse und Ausschweifungen, aller heftigen und unangenehmen Gemütsbewegungen, auch aller zu grofsen oder zu anhaltenden Geistesanstrengung, täglich zwei Stunden rascher Bewegung in freier Luft, viel kaltes Baden und ähnliche diätetische Mafsregeln. Ohne tägliche gehörige Bewegung kann man nicht gesund bleiben: alle Lebensprozesse erfordern, um gehörig vollzogen zu werden, Bewegung sowohl der Teile, darin sie vorgehen, als des Ganzen. Daher sagt Aristoteles mit Recht: *ὁ βιος ἐν τῃ κινησει εστι*[1]). Das Leben besteht in der Bewegung und hat sein Wesen in ihr. Im ganzen Innern des Organismus herrscht unaufhörliche, rasche Bewegung: das Herz, in seiner komplizierten doppelten Systole und Diastole, schlägt heftig und unermüdlich; mit 28 seiner Schläge hat es die gesamte Blutmasse durch den ganzen grofsen und kleinen Kreislauf hindurch getrieben; die Lunge pumpt ohne Unterlafs wie eine Dampfmaschine; die Gedärme winden sich stets im *motus peristalticus;* alle Drüsen saugen und secernieren beständig, selbst das Gehirn hat eine doppelte Bewegung mit jedem Pulsschlag und jedem Atemzug. Wenn nun hierbei, wie es bei der ganz und gar sitzenden Lebensweise unzähliger Menschen der Fall ist, die äufsere Bewegung so gut wie ganz fehlt, so entsteht ein schreiendes und verderbliches Mifsverhältnis zwischen der äufsern Ruhe und dem innern Tumult. Denn sogar will die beständige innere Bewegung durch die äufsere etwas unterstützt sein: jenes Mifsverhältnis aber wird dem analog, wenn, infolge irgend eines Affekts, es in unserm Innern kocht, wir aber nach aufsen nichts davon sehen lassen dürfen. Sogar die Bäume bedürfen, um zu gedeihen, der Bewegung durch den Wind. Dabei gilt eine Regel, die sich am kürzesten lateinisch ausdrücken läfst: *omnis motus, quo celerior, eo magis motus*[2]). — Wie sehr unser Glück von der Heiterkeit der Stimmung und diese vom Gesundheitszustande abhängt, lehrt die Vergleichung des Eindrucks, den die nämlichen äufsern Verhältnisse oder Vorfälle am gesunden und rüstigen Tage auf uns machen, mit dem, welchen sie hervorbringen, wann Kränklichkeit uns verdriefslich und ängstlich gestimmt hat.

[1]) Das Leben besteht in der Bewegung.

[2]) Alle Bewegung je rascher sie ist, um so mehr ist sie Bewegung.

Nicht was die Dinge objektiv und wirklich sind, sondern was sie für uns, in unsrer Auffassung, sind, macht uns glücklich oder unglücklich: dies eben besagt Epiktets ταρασσει τους ανθρωπους ου τα πραγματα, αλλα τα περι των πραγματων δογματα[1]. Überhaupt aber beruhen $^9/_{10}$ unsers Glückes allein auf der Gesundheit. Mit ihr wird alles eine Quelle des Genusses: hingegen ist ohne sie kein äufseres Gut, welcher Art es auch sei, geniefsbar, und selbst die übrigen subjektiven Güter, die Eigenschaften des Geistes, Gemütes, Temperaments, werden durch Kränklichkeit herabgestimmt und sehr verkümmert. Demnach geschieht es nicht ohne Grund, dafs man vor allen Dingen sich gegenseitig nach dem Gesundheitszustande befragt und einander sich wohlzubefinden wünscht: denn wirklich ist dieses bei weitem die Hauptsache zum menschlichen Glück. Hieraus aber folgt, dafs die gröfste aller Thorheiten ist, seine Gesundheit aufzuopfern, für was es auch sei, für Erwerb, für Beförderung, für Gelehrsamkeit, für Ruhm, geschweige für Wollust und flüchtige Genüsse: vielmehr soll man ihr alles nachsetzen.

So viel nun aber auch zu der, für unser Glück so wesentlichen Heiterkeit die Gesundheit beiträgt, so hängt jene doch nicht von dieser allein ab: denn auch bei vollkommener Gesundheit kann ein melancholisches Temperament und eine vorherrschend trübe Stimmung bestehen. Der letzte Grund davon liegt ohne Zweifel in der ursprünglichen und daher unabänderlichen Beschaffenheit des Organismus, und zwar zumeist in dem mehr oder minder normalen Verhältnis der Sensibilität zur Irritabilität und Reproduktionskraft. Abnormes Übergewicht der Sensibilität wird Ungleichheit der Stimmung, periodische übermäfsige Heiterkeit und vorwaltende Melancholie herbeiführen. Weil nun auch das Genie durch ein Übermafs der Nervenkraft, also der Sensibilität, bedingt ist, so hat Aristoteles ganz richtig bemerkt, dafs alle ausgezeichneten und überlegenen Menschen melancholisch seien: παντες ὁσοι περιττοι γεγονασιν ανδρες, η κατα φιλοσοφιαν, η πολιτικην, η ποιησιν, η τεχνας, φαινονται μελαγχολικοι οντες[2])

[1]) Was die Menschen beunruhigt, sind nicht die Dinge selbst, sondern ihre Auffassung der Dinge.

[2]) Alle ausgezeichneten Männer, Philosophen, Staatsmänner, Dichter oder Künstler erscheinen als Melancholiker.

(Probl. 30. 1). Ohne Zweifel ist dieses die Stelle, welche Cicero im Auge hatte bei seinem oft angeführten Bericht: *Aristoteles ait, omnes ingeniosos melancholicos esse* (Tusc. I, 33). Die hier in Betrachtung genommene, angeborene, grofse Verschiedenheit der Grundstimmung überhaupt aber hat Shakespeare sehr artig geschildert:

Nature has fram'd strange fellows in her time:
Some that will evermore peep through their eyes,
And laugh, like parrots, at a bag-piper;
And others of such vinegar aspect,
That they'll not show their teeth in way of smile,
Though Nestor swear the jest be laughable [1]).
Merchant of Venice. Act 1, Sc. 1.

Eben dieser Unterschied ist es, den Platon durch die Ausdrücke δυσκολος und ευκολος [2]) bezeichnet. Derselbe läfst sich zurückführen auf die bei verschiedenen Menschen sehr verschiedene Empfänglichkeit für angenehme und unangenehme Eindrücke, infolge welcher der eine noch lacht bei dem, was den andern fast zur Verzweiflung bringt: und zwar pflegt die Empfänglichkeit für angenehme Eindrücke desto schwächer zu sein, je stärker die für unangenehme ist, und umgekehrt. Nach gleicher Möglichkeit des glücklichen und des unglücklichen Ausgangs einer Angelegenheit, wird der δυσκολος beim unglücklichen sich ärgern oder grämen, beim glücklichen aber sich nicht freuen; der ευκολος hingegen wird über den unglücklichen sich nicht ärgern noch grämen, aber über den glücklichen sich freuen. Wenn dem δυσκολος von zehn Vorhaben neun gelingen, so freut er sich nicht über diese, sondern ärgert sich über das eine mifslungene: der ευκολος weifs im umgekehrten Fall sich doch mit dem einen gelungenen zu trösten und aufzuheitern. Wie nun aber nicht leicht ein Übel ohne alle Kompensation ist, so ergiebt sich auch hier, dafs die δυσκολοι, also die finstern und ängstlichen Charaktere im ganzen zwar mehr imaginäre, dafür

[1]) Die Natur hat in ihren Tagen seltsame Käuze hervorgebracht, einige, die stets aus ihren Äugelein vergnügt hervorgucken und wie Papageien über einen Dudelsackspieler lachen, und andere von so sauertöpfischem Ansehen, dafs sie ihre Zähne nicht durch ein Lächeln blofslegen, wenn auch Nestor selbst schwüre, der Spafs sei lachenswert. (Anm. Schopenhauers.)

[2]) Trübsinnig — heiter (leichtlebig).

aber weniger reale Unfälle und Leiden zu überstehen haben werden, als die heitern und sorglosen: denn wer alles schwarz sieht, stets das schlimmste befürchtet und demnach seine Vorkehrungen trifft, wird sich nicht so oft verrechnet haben, als wer stets den Dingen die heitere Farbe und Aussicht leiht. — Wann jedoch eine krankhafte Affektion des Nervensystems oder der Verdauungswerkzeuge der angeborenen δυσκολια in die Hände arbeitet, dann kann diese den hohen Grad erreichen, wo dauerndes Mifsbehagen Lebensüberdrufs erzeugt und demnach Hang zum Selbstmord entsteht. Diesen vermögen alsdann selbst die geringsten Unannehmlichkeiten zu veranlassen; ja bei den höchsten Graden des Übels bedarf es derselben nicht einmal; sondern blofs infolge des anhaltenden Mifsbehagens wird der Selbstmord beschlossen und alsdann mit so kühler Überlegung und fester Entschlossenheit ausgeführt, dafs der meistens schon unter Aufsicht gestellte Kranke, stets darauf gerichtet, den ersten unbewachten Augenblick benutzt, um ohne Zaudern, Kampf und Zurückbeben jenes ihm jetzt natürliche und willkommene Erleichterungsmittel zu ergreifen. Ausführliche Beschreibungen dieses Zustandes giebt *Esquirol, des maladies mentales.* Allerdings aber kann nach Umständen auch der gesundeste und vielleicht selbst der heiterste Mensch sich zum Selbstmord entschliefsen, wenn nämlich die Gröfse der Leiden oder des unausweichbar herannahenden Unglücks die Schrecken des Todes überwältigt. Der Unterschied liegt allein in der verschiedenen Gröfse des dazu erforderlichen Anlasses, welche mit der δυσκολια in umgekehrtem Verhältnis steht. Je gröfser diese ist, desto geringer kann jener sein, ja am Ende auf Null herabsinken: je gröfser hingegen die ευκολια und die sie unterstützende Gesundheit, desto mehr mufs im Anlafs liegen. Danach giebt es unzählige Abstufungen der Fälle zwischen den beiden Extremen des Selbstmordes, nämlich dem des rein aus krankhafter Steigerung der angebornen δυσκολια entspringenden, und dem des Gesunden und Heiteren, ganz aus objektiven Gründen.

Der Gesundheit zum Teil verwandt ist die Schönheit. Wenn gleich dieser subjektive Vorzug nicht eigentlich unmittelbar zu unserm Glücke beiträgt, sondern blofs mittelbar durch den Eindruck auf andere, so ist er doch von grofser Wichtigkeit auch im Manne. Schönheit ist ein offener

Empfehlungsbrief, der die Herzen zum voraus für uns gewinnt: daher gilt besonders von ihr der Homerische Vers:

Ουτοι αποβλητ' εστι θεων ερικυδεα δωρα,
Ὁσσα κεν αυτοι δωσι, ἑκων δ' ουκ αν τις ἑλοιτο[1]).

Der allgemeinste Überblick zeigt uns als die beiden Feinde des menschlichen Glückes, den Schmerz und die Langeweile. Dazu noch läfst sich bemerken, dafs in dem Mafse, als es uns glückt, vom einen derselben uns zu entfernen, wir dem andern uns nähern und umgekehrt; so dafs unser Leben wirklich eine stärkere oder schwächere Oscillation zwischen ihnen darstellt. Dies entspringt daraus, dafs beide in einem doppelten Antagonismus zu einander stehen, einem äufsern oder objektiven, und einem innern oder subjektiven. Äufserlich nämlich gebiert Not und Entbehrung den Schmerz, hingegen Sicherheit und Überflufs die Langeweile. Demgemäfs sehen wir die niedere Volksklasse in einem beständigen Kampf gegen die Not, also den Schmerz; die reiche und vornehme Welt hingegen in einem anhaltenden, oft wirklich verzweifelten Kampf gegen die Langeweile[2]). Der innere oder subjektive Antagonismus derselben aber beruht darauf, dafs im einzelnen Menschen die Empfänglichkeit für das eine in entgegengesetztem Verhältnis zu der für das andere steht, indem sie durch das Mafs seiner Geisteskräfte bestimmt wird. Nämlich Stumpfheit des Geistes ist durchgängig im Verein mit Stumpfheit der Empfindung und Mangel an Reizbarkeit, welche Beschaffenheit für Schmerzen und Betrübnisse jeder Art und Gröfse weniger empfänglich macht: aus eben dieser Geistesstumpfheit aber geht andrerseits jene, auf zahllosen Gesichtern ausgeprägte, wie auch durch die beständig rege Aufmerksamkeit auf alle, selbst die kleinsten Vorgänge in der Aufsenwelt sich verratende innere Leerheit hervor, welche die wahre Quelle der Langenweile

[1]) Ilias III, 65:
„Unverwerflich ja sind der Unsterblichen ehrende Gaben,
Welche sie selber verleih'n, und nach Willkür keiner empfänget."
(Vofs.)

[2]) Das Nomadenleben, welches die unterste Stufe der Civilisation bezeichnet, findet sich auf der höchsten im allgemein gewordenen Touristenleben wieder ein. Das erste ward von der Not, das zweite von der Langenweile herbeigeführt. (Anmerkung Schopenhauers.)

ist und stets nach äufserer Anregung lechzt, um Geist und Gemüt durch irgend etwas in Bewegung zu bringen. In der Wahl desselben ist sie daher nicht ekel, wie dies die Erbärmlichkeit der Zeitvertreibe bezeugt, zu denen man Menschen greifen sieht, imgleichen die Art ihrer Geselligkeit und Konversation, nicht weniger die vielen Thürsteher und Fenstergucker. Hauptsächlich aus dieser inneren Leerheit entspringt die Sucht nach Gesellschaft, Zerstreuung, Vergnügen und Luxus jeder Art, welche viele zur Verschwendung und dann zum Elende führt. Vor diesem Elende bewahrt nichts so sicher, als der innere Reichtum, der Reichtum des Geistes: denn dieser läfst, je mehr er sich der Eminenz nähert, der Langenweile immer weniger Raum. Die unerschöpfliche Regsamkeit der Gedanken aber, ihr an den mannigfaltigen Erscheinungen der Innen- und Aufsenwelt sich stets erneuerndes Spiel, die Kraft und der Trieb zu immer andern Kombinationen derselben, setzen den eminenten Kopf, die Augenblicke der Abspannung abgerechnet, ganz aufser den Bereich der Langenweile. Andrerseits nun aber hat die gesteigerte Intelligenz eine erhöhte Sensibilität zur unmittelbaren Bedingung, und gröfsere Heftigkeit des Willens, also der Leidenschaftlichkeit, zur Wurzel: aus ihrem Verein mit diesen erwächst nun eine viel gröfsere Stärke aller Affekte und eine gesteigerte Empfindlichkeit gegen die geistigen und selbst gegen körperliche Schmerzen, sogar gröfsere Ungeduld bei allen Hindernissen oder auch nur Störungen; welches alles zu erhöhen die aus der Stärke der Phantasie entspringende Lebhaftigkeit sämtlicher Vorstellungen, also auch der widerwärtigen, mächtig beiträgt. Das Gesagte gilt nun verhältnismäfsig von allen den Zwischenstufen, welche den weiten Raum vom stumpfesten Dummkopf bis zum gröfsten Genie ausfüllen. Demzufolge steht jeder, wie objektiv so auch subjektiv, der einen Quelle der Leiden des menschlichen Lebens um so näher, als er von der andern entfernter ist. Dem entsprechend wird sein natürlicher Hang ihn anleiten, in dieser Hinsicht das Objektive dem Subjektiven möglichst anzupassen, also gegen die Quelle der Leiden, für welche er die gröfsere Empfänglichkeit hat, die gröfsere Vorkehr zu treffen. Der geistreiche Mensch wird vor allem nach Schmerzlosigkeit, Ungehudeltsein, Ruhe und Mufse streben, folglich ein stilles, bescheidenes, aber möglichst unangefochtenes

Leben suchen und demgemäfs, nach einiger Bekanntschaft mit den sogenannten Menschen, die Zurückgezogenheit und, bei grofsem Geiste, sogar die Einsamkeit wählen. Denn je mehr einer an sich selber hat, desto weniger bedarf er von aufsen und desto weniger auch können die übrigen ihm sein. Darum führt die Eminenz des Geistes zur Ungeselligkeit. Ja, wenn die Qualität der Gesellschaft sich durch die Quantität ersetzen liefse, da wäre es der Mühe wert, sogar in der grofsen Welt zu leben: aber leider geben hundert Narren auf einem Haufen noch keinen gescheiten Mann. — Der vom andern Extrem hingegen wird, sobald die Not ihn zu Atem kommen läfst, Kurzweil und Gesellschaft um jeden Preis suchen und mit allem leicht vorlieb nehmen, nichts so sehr fliehend wie sich selbst. Denn in der Einsamkeit, wo jeder auf sich selbst zurückgewiesen ist, da zeigt sich was er an sich selber hat: da seufzt der Tropf im Purpur unter der unabwälzbaren Last seiner armseligen Individualität, während der Hochbegabte die ödeste Umgebung mit seinen Gedanken bevölkert und belebt. Daher ist sehr wahr, was Seneca sagt: *omnis stultitia laborat fastidio sui*[1]) (ep. 9); wie auch Jesus Sirachs Ausspruch: „des Narren Leben ist ärger denn der Tod.“ Demgemäfs wird man im ganzen finden, dafs jeder in dem Mafse gesellig ist, wie er geistig arm und überhaupt gemein ist. Denn man hat in der Welt nicht viel mehr, als die Wahl zwischen Einsamkeit und Gemeinheit. Die geselligsten aller Menschen sollen die Neger sein, wie sie eben auch intellektuell entschieden zurückstehen: nach Berichten aus Nord-Amerika, in französischen Zeitungen (Le Commerce, Octbr. 19, 1837), sperren die Schwarzen, Freie und Sklaven durcheinander, in grofser Anzahl sich in den engsten Raum zusammen, weil sie ihr schwarzes Stumpfnasengesicht nicht oft genug wiederholt erblicken können.

Dem entsprechend, dafs das Gehirn als der Parasit oder Pensionär des ganzen Organismus auftritt, ist die errungene freie Mufse eines jeden, indem sie ihm den freien Genufs seines Bewufstseins und seiner Individualität giebt, die Frucht und der Ertrag seines gesamten Daseins, welches im übrigen nur Mühe und Arbeit ist. Was nun aber wirft die freie Mufse der meisten Menschen ab? Langeweile und Dumpfheit,

[1]) Die Dummheit ist sich selber ein Ekel.

so oft nicht sinnliche Genüsse oder Albernheiten da sind, sie auszufüllen. Wie völlig wertlos sie ist, zeigt die Art, wie sie solche zubringen: sie ist eben das *ozio lungo d'uomini ignoranti* des Ariosto. Die gewöhnlichen Leute sind bloſs darauf bedacht, die Zeit zuzubringen; wer irgend ein Talent hat, — sie zu benutzen. — Daſs die beschränkten Köpfe der Langeweile so sehr ausgesetzt sind, kommt daher, daſs ihr Intellekt durchaus nichts weiter, als das Medium der Motive für ihren Willen ist. Sind nun vor der Hand keine Motive aufzufassen da, so ruht der Wille und feiert der Intellekt; dieser, weil er so wenig wie jener auf eigene Hand in Thätigkeit gerät: das Resultat ist schreckliche Stagnation aller Kräfte im ganzen Menschen, — Langeweile. Dieser zu begegnen, schiebt man nun dem Willen kleine, bloſs einstweilige und beliebig angenommene Motive vor, ihn zu erregen und dadurch auch den Intellekt, der sie aufzufassen hat, in Thätigkeit zu versetzen: diese verhalten sich demnach zu den wirklichen und natürlichen Motiven, wie Papiergeld zu Silber, da ihre Geltung eine willkürlich angenommene ist. Solche Motive nun sind die Spiele, mit Karten u. s. w., welche zu besagtem Zweck erfunden worden sind. Fehlt es daran, so hilft der beschränkte Mensch sich durch Klappern und Trommeln, mit allem, was er in die Hand kriegt. Auch die Cigarre ist ihm ein willkommenes Surrogat der Gedanken. — Daher also ist in allen Ländern die Hauptbeschäftigung aller Gesellschaft das Kartenspiel geworden: es ist der Maſsstab des Wertes derselben und der deklarierte Bankrott an allen Gedanken. Weil sie nämlich keine Gedanken auszutauschen haben, tauschen sie Karten aus und suchen einander Gulden abzunehmen. O, klägliches Geschlecht! Um indessen auch hier nicht ungerecht zu sein, will ich den Gedanken nicht unterdrücken, daſs man zur Entschuldigung des Kartenspiels allenfalls anführen könnte, es sei eine Vorübung zum Welt- und Geschäftsleben, sofern man dadurch lernt, die vom Zufall unabänderlich gegebenen Umstände (Karten) klug zu benutzen, um daraus was immer angeht zu machen, zu welchem Zwecke man sich denn auch gewöhnt, Contenance zu halten, indem man zum schlechten Spiel eine heitere Miene aufsetzt. Aber eben deshalb hat andrerseits das Kartenspiel einen demoralisierenden Einfluſs. Der Geist des Spieles nämlich ist, daſs man auf alle Weise,

durch jeden Streich und jeden Schlich, dem andern das Seinige abgewinne. Aber die Gewohnheit, im Spiel so zu verfahren, wurzelt ein, greift über in das praktische Leben, und man kommt allmählich dahin, in den Angelegenheiten des Mein und Dein es eben so zu machen und jeden Vorteil, den man eben in der Hand hält, für erlaubt zu halten, sobald man nur es gesetzlich darf. Belege hierzu giebt ja das bürgerliche Leben täglich. — Weil also, wie gesagt, die freie Mufse die Blüte oder vielmehr die Frucht des Daseins eines jeden ist, indem nur sie ihn in den Besitz seines eigenen Selbst einsetzt, so sind die glücklich zu preisen, welche dann auch etwas Rechtes an sich selber erhalten; während den allermeisten die freie Mufse nichts abwirft, als einen Kerl, mit dem nichts anzufangen ist, der sich schrecklich langweilt, sich selber zur Last Demnach freuen wir uns, „ihr lieben Brüder, dafs wir nicht sind der Magd Kinder, sondern der Freien.“ (Gal. 4, 31.)

Ferner, wie das Land am glücklichsten ist, welches weniger oder keiner Einfuhr bedarf, so auch der Mensch, der an seinem innern Reichtum genug hat und zu seiner Unterhaltung wenig oder nichts von aufsen nötig hat, da dergleichen Zufuhr viel kostet, abhängig macht, Gefahr bringt, Verdrufs verursacht und am Ende doch nur ein schlechter Ersatz ist für die Erzeugnisse des eigenen Bodens. Denn von andern, von aufsen überhaupt, darf man in keiner Hinsicht viel erwarten. Was einer dem andern sein kann, hat seine sehr engen Grenzen: am Ende bleibt doch jeder allein, und da kommt es darauf an, wer jetzt allein sei. Auch hier gilt demnach, was Goethe (Dichtung u. Wahrh. Bd. 3, S. 474) im allgemeinen ausgesprochen hat, dafs in allen Dingen jeder zuletzt auf sich selbst zurückgewiesen wird, oder wie Oliver Goldsmith sagt:

> Still to ourselves in ev'ry place consign'd,
> Our own felicity we make or find.
>
> (The Traveller v. 431, fg.)

Das beste und meiste mufs daher jeder sich selber sein und leisten. Je mehr nun dieses ist und jemehr demzufolge er die Quellen seiner Genüsse in sich selbst findet, desto glücklicher wird er sein. Mit gröfstem Rechte also sagt Aristoteles: η ευδαιμονια των αυταρκων εστι (Eth. Eud. VII, 2), zu deutsch: das Glück gehört denen, die sich selber genügen.

Denn alle äufsern Quellen des Glückes und Genusses sind, ihrer Natur nach, höchst unsicher, mifslich, vergänglich und dem Zufall unterworfen, dürften daher selbst unter den günstigsten Umständen leicht stocken; ja, dieses ist unvermeidlich, sofern sie doch nicht stets zur Hand sein können. Im Alter nun gar versiegen sie fast alle notwendig: denn da verläfst uns Liebe, Scherz, Reiselust, Pferdelust und Tauglichkeit für die Gesellschaft: sogar die Freunde und Verwandten entführt uns der Tod. Da kommt es denn mehr als je darauf an, was einer an sich selber habe. Denn dieses wird am längsten stichhalten. Aber auch in jedem Alter ist und bleibt es die echte und allein ausdauernde Quelle des Glückes. Ist doch in der Welt überall nicht viel zu holen: Not und Schmerz erfüllen sie, und auf die, welche diesen entronnen sind, lauert in allen Winkeln die Langeweile. Zudem hat in der Regel die Schlechtigkeit die Herrschaft darin und die Thorheit das grofse Wort. Das Schicksal ist grausam und die Menschen sind erbärmlich. In einer so beschaffenen Welt gleicht der, welcher viel an sich selber hat, der hellen, warmen, lustigen Weihnachtsstube mitten im Schnee und Eise der Dezembernacht. Demnach ist eine vorzügliche, eine reiche Individualität und besonders sehr viel Geist zu haben ohne Zweifel das glücklichste Los auf Erden; so verschieden es etwa auch von dem glänzendsten ausgefallen sein mag. Daher war es ein weiser Ausspruch der erst 19jährigen Königin Christine von Schweden, über den ihr noch blofs durch einen Aufsatz und aus mündlichen Berichten bekannt gewordenen Cartesius, welcher damals seit 20 Jahren in der tiefsten Einsamkeit in Holland lebte: *Mr. Descartes est le plus heureux de tous les hommes, et sa condition me semble digne d'envie.* (Vie de Descartes par Baillet, Liv. VII, ch. 10.) Nur müssen, wie es eben auch der Fall des Cartesius war, die äufsern Umstände es so weit begünstigen, dafs man auch sich selbst besitzen und seiner froh werden könne; weshalb schon Koheleth (7, 12) sagt: „Weisheit ist gut mit einem Erbgut und hilft, dafs einer sich der Sonne freuen kann.“ Wem nun, durch Gunst der Natur und des Schicksals, dieses Los beschieden ist, der wird mit ängstlicher Sorgfalt darüber wachen, dafs die innere Quelle seines Glückes ihm zugänglich bleibe, wozu Unabhängigkeit und Mufse die Bedingungen sind. Diese wird er daher gern

durch Mäſsigkeit und Sparsamkeit erkaufen; um so mehr, als er nicht, gleich den andern, auf die äuſsern Quellen der Genüsse verwiesen ist. Darum wird die Aussicht auf Ämter, Geld, Gunst und Beifall der Welt, ihn nicht verleiten, sich selber aufzugeben, um den niedrigen Absichten oder dem schlechten Geschmacke der Menschen sich zu fügen. Vorkommenden Falls wird er es machen wie Horaz in der Epistel an den Mäcenas (Lib. I, ep. 7). Es ist eine groſse Thorheit, um nach auſsen zu gewinnen, nach innen zu verlieren, d. h. für Glanz, Rang, Prunk, Titel und Ehre, seine Ruhe, Muſse und Unabhängigkeit ganz oder groſsenteils hinzugeben. Dies aber hat Goethe gethan. Mich hat mein Genius mit Entschiedenheit nach der andern Seite gezogen.

Die hier erörterte Wahrheit, daſs die Hauptquelle des menschlichen Glückes im eigenen Innern entspringt, findet ihre Bestätigung auch an der sehr richtigen Bemerkung des Aristoteles in der Nikomachäischen Ethik (I, 7; et VII, 13, 14), daſs jeglicher Genuſs irgend eine Aktivität, also die Anwendung irgend einer Kraft voraussetzt und ohne solche nicht bestehen kann. Diese Aristotelische Lehre, daſs das Glück eines Menschen in der ungehinderten Ausübung seiner hervorstechenden Fähigkeit bestehe, giebt auch Stobäos wieder in seiner Darstellung der peripatetischen Ethik (Ecl. eth. II, c. 7, p. 268—278), z. B. *ἐνεϱγειαν εἰναι την εὐδαιμονιαν κατ' ἀϱετην, ἐν πϱαξεσι πϱοηγουμεναις κατ' εὐχην*[1]); auch mit der Erklärung, daſs *ἀϱετη*[2]) jede Virtuosität sei. Nun ist die ursprüngliche Bestimmung der Kräfte, mit welchen die Natur den Menschen ausgerüstet hat, der Kampf gegen die Not, die ihn von allen Seiten bedrängt. Wenn aber dieser Kampf einmal rastet, da werden ihm die unbeschäftigten Kräfte zur Last: er muſs daher jetzt mit ihnen spielen, d. h. sie zwecklos gebrauchen: denn sonst fällt er der andern Quelle des menschlichen Leidens, der Langenweile, sogleich anheim. Von dieser sind daher vor allen die Groſsen und Reichen gemartert, und hat von ihrem Elend schon Lucretius eine

[1]) Die Glückseligkeit ist eine der Fähigkeit gemäſse Thätigkeit, die sich in Handlungen ausdrückt, welche unseren Wünschen entsprechen.

[2]) Tugend.

Schilderung gegeben, deren Treffendes zu erkennen man noch heute in jeder grofsen Stadt täglich Gelegenheit findet:

Exit saepe foras magnis ex aedibus ille,
Esse domi quem pertaesum est, subitoque reventat;
Quippe foris nihilo melius qui sentiat esse.
Currit, agens mannos, ad villam praecipitanter,
Auxilium tectis quasi ferre ardentibus instans:
Oscitat extemplo, tetigit quum limina villae;
Aut abit in somnum gravis, atque oblivia quaerit;
Aut etiam properans urbem petit, atque revisit[1]).
III, 1073.

Bei diesen Herren mufs in der Jugend die Muskelkraft und die Zeugungskraft herhalten. Aber späterhin bleiben nur die Geisteskräfte: fehlt es dann an diesen, oder an ihrer Ausbildung und dem angesammelten Stoffe zu ihrer Thätigkeit, so ist der Jammer grofs. Weil nun der Wille die einzige unerschöpfliche Kraft ist, so wird er jetzt angereizt durch Erregung der Leidenschaften, z. B. durch hohe Hasardspiele, dieses wahrhaft degradierende Laster. — Überhaupt aber wird jedes unbeschäftigte Individuum, je nach der Art der in ihm vorwaltenden Kräfte, sich ein Spiel zu ihrer Beschäftigung wählen: etwa Kegel oder Schach, Jagd oder Malerei, Wettrennen oder Musik, Kartenspiel oder Poesie, Heraldik oder Philosophie u. s. w. Wir können sogar die Sache methodisch untersuchen, indem wir auf die Wurzel aller menschlichen Kraftäufserungen zurückgehen, also auf die drei physiologischen Grundkräfte, welche wir demnach hier in ihrem zwecklosen Spiele zu betrachten haben, in welchem sie als die Quellen dreier Arten möglicher Genüsse auftreten,

[1]) „Oft geht jener heraus aus den Pforten der räumigen Wohnung,
Wenn entleidet ihm ist zu Hause zu bleiben; doch gleich drauf
Kehrt er zurück, denn er fühlet, es sei nicht besser da draufsen;
Jagt in gestrecktem Galopp mit den Röfslein fort auf das Landgut,
Gleich als gält's, sein Haus aus den Flammen noch retten zu helfen;
Doch gleich gähnet er wieder, wenn kaum er die Schwelle berührt hat,
Oder versinket in Schlaf und sucht sein selbst zu vergessen,
Oder er eilet zurück nach der Stadt, sich dort zu vergnügen."
(W. Binder.)

aus denen jeder Mensch, je nachdem die eine oder die andere jener Kräfte in ihm vorwaltet, die ihm angemessenen erwählen wird. Also zuerst die Genüsse der Reproduktionskraft: sie bestehen im Essen, Trinken, Verdauen, Ruhen und Schlafen. Diese werden daher sogar ganzen Völkern als ihre Nationalvergnügungen von den anderen nachgerühmt. Zweitens die Genüsse der Irritabilität: sie bestehen im Wandern, Springen, Ringen, Tanzen, Fechten, Reiten und athletischen Spielen jeder Art, wie auch in der Jagd und sogar in Kampf und Krieg. Drittens die Genüsse der Sensibilität: sie bestehen im Beschauen, Denken, Empfinden, Dichten, Bilden, Musicieren, Lernen, Lesen, Meditieren, Erfinden, Philosophieren u. s. w. — Über den Wert, den Grad, die Dauer jeder dieser Arten der Genüsse lassen sich mancherlei Betrachtungen anstellen, die dem Leser selbst überlassen bleiben. Jedem aber wird dabei einleuchten, dafs unser, allemal durch den Gebrauch der eigenen Kräfte bedingter Genufs und mithin unser, in dessen häufiger Wiederkehr bestehendes Glück, um so gröfser sein wird, je edlerer Art die ihn bedingende Kraft ist. Den Vorrang, welchen in dieser Hinsicht die Sensibilität, deren entschiedenes Überwiegen das Auszeichnende des Menschen vor den übrigen Tiergeschlechtern ist, vor den beiden andern physiologischen Grundkräften hat, welche in gleichem und sogar in höherem Grade den Tieren einwohnen, wird ebenfalls niemand ableugnen. Der Sensibilität gehören unsere Erkenntniskräfte an: daher befähigt das Überwiegen derselben zu den im Erkennen bestehenden, also den sogenannten geistigen Genüssen, und zwar zu um so gröfseren, je entschiedener jenes Überwiegen ist[1]). Dem normalen, ge-

[1]) Die Natur steigert sich fortwährend, zunächst vom mechanischen und chemischen Wirken des unorganischen Reichs zum vegetabilischen und seinem dumpfen Selbstgenufs, von da zum Tierreich, mit welchem die Intelligenz und das Bewufstsein anbricht und nun von schwachen Anfängen stufenweise immer höher steigt und endlich durch den letzten und gröfsten Schritt bis zum Menschen sich erhebt, in dessen Intellekt also die Natur den Gipfelpunkt und das Ziel ihrer Produktionen erreicht, also das Vollendetste und Schwierigste liefert, was sie hervorzubringen vermag. Selbst innerhalb der menschlichen Spezies aber stellt der Intellekt noch viele und merkliche Abstufungen dar und gelangt höchst selten zur

wöhnlichen Menschen kann eine Sache allein dadurch lebhafte Teilnahme abgewinnen, dafs sie seinen Willen anregt, also ein persönliches Interesse für ihn hat. Nun ist aber jede anhaltende Erregung des Willens wenigstens gemischter Art, also mit Schmerz verknüpft. Ein absichtliches Erregungsmittel desselben, und zwar mittelst so kleiner Interessen, dafs sie nur momentane und leichte, nicht bleibende und ernstliche Schmerzen verursachen können, sonach als ein blofses Kitzeln des Willens zu betrachten sind, ist das Kartenspiel, diese durchgängige Beschäftigung der „guten Gesellschaft“ aller Orten[1]). — Der Mensch von überwiegenden Geistes-

obersten, der eigentlich hohen Intelligenz. Diese nun also ist im engeren und strengeren Sinne das schwierigste und höchste Produkt der Natur, mithin das Seltenste und Wertvollste, was die Welt aufzuweisen hat. In einer solchen tritt das klarste Bewufstsein ein und stellt demgemäfs die Welt sich deutlicher und vollständiger als irgend wo dar. Der damit Ausgestattete besitzt demnach das Edelste und Köstlichste auf Erden und hat dementsprechend eine Quelle von Genüssen, gegen welche alle übrigen gering sind; so dafs er von aufsen nichts weiter bedarf, als nur die Mufse, sich dieses Besitzes ungestört zu erfreuen und seinen Diamanten auszuschleifen. Denn alle andern, also nicht intellektuellen Genüsse sind niedrigerer Art: sie laufen sämtlich auf Willensbewegungen hinaus, also auf wünschen, hoffen, fürchten und erreichen, gleichviel auf was es gerichtet sei; wobei es nie ohne Schmerzen abgehen kann, und zudem mit dem Erreichen in der Regel mehr oder weniger Enttäuschung eintritt, statt dafs bei den intellektuellen Genüssen die Wahrheit immer klarer wird. Im Reiche der Intelligenz waltet kein Schmerz, sondern alles ist Erkenntnis. Alle intellektuellen Genüsse sind nun aber jedem nur vermittelst und also nach Mafsgabe seiner eigenen Intelligenz zugänglich. Denn *tout l'esprit, qui est au monde, est inutile à celui qui n'en a point.* Ein wirklicher jenen Vorzug begleitender Nachteil aber ist, dafs in der ganzen Natur mit dem Grad der Intelligenz die Fähigkeit zum Schmerze sich steigert, also ebenfalls erst hier ihre höchste Stufe erreicht. (Anm. Schopenhauers.)

[1]) Die Vulgarität besteht im Grunde darin, dafs im Bewufstsein das Wollen das Erkennen gänzlich überwiegt, womit es den Grad erreicht, dafs durchaus nur zum Dienste des Willens das Erkennen eintritt, folglich wo dieser Dienst es nicht heischt, also eben keine Motive, weder grofse noch kleine, vorliegen, das Erkennen ganz cessiert, folglich völlige

kräften hingegen ist der lebhaftesten Teilnahme auf dem Wege bloſser Erkenntnis, ohne alle Einmischung des Willens, fähig, ja bedürftig. Diese Teilnahme aber versetzt ihn alsdann in eine Region, welcher der Schmerz wesentlich fremd ist, gleichsam in die Atmosphäre der leicht lebenden Götter, ϑεων ῥεια ζωοντων[1]). Während demnach das Leben der übrigen in Dumpfheit dahingeht, indem ihr Dichten und Trachten gänzlich auf die kleinlichen Interessen der persönlichen Wohlfahrt und dadurch auf Miseren aller Art gerichtet ist, weshalb unerträgliche Langeweile sie befällt, sobald die Beschäftigung mit jenen Zwecken stockt und sie auf sich selbst zurückgewiesen werden, indem nur das wilde Feuer der Leidenschaft einige Bewegung in die stockende Masse zu bringen vermag; so hat dagegen der mit überwiegenden Geisteskräften ausgestattete Mensch ein gedankenreiches, durchweg belebtes und bedeutsames Dasein: würdige und interessante Gegenstände beschäftigen ihn, sobald er sich ihnen überlassen darf, und in sich selbst trägt er eine Quelle der edelsten Genüsse. Anregung von auſsen geben ihm die Werke der Natur und der Anblick des menschlichen Treibens, sodann die so verschiedenartigen Leistungen der Hochbegabten aller Zeiten und Länder, welche eigentlich nur ihm ganz genieſsbar, weil nur ihm ganz verständlich und fühlbar sind. Für ihn demnach haben jene wirklich gelebt, an ihn haben sie sich eigentlich gewendet; während die übrigen nur als zufällige Zuhörer eines und das andere

Gedankenleere eintritt. Nun ist aber erkenntnisloses Wollen das Gemeinste, was es giebt: jeder Klotz hat es und zeigt es wenigstens wenn er fällt. Daher macht jener Zustand die Vulgarität aus. In demselben bleiben bloſs die Sinneswerkzeuge und die geringe, zur Apprehension ihrer Data erforderte Verstandesthätigkeit aktiv, infolge wovon der vulgare Mensch allen Eindrücken beständig offen steht, also alles, was um ihn herum vorgeht, augenblicklich wahrnimmt, so daſs der leiseste Ton und jeder auch noch so geringfügige Umstand seine Aufmerksamkeit sogleich erregt, eben wie bei den Tieren. Dieser ganze Zustand wird in seinem Gesicht und ganzen Äuſsern sichtbar, woraus dann das vulgare Ansehen hervorgeht, dessen Eindruck um so widerlicher ist, wann, wie meistens, der hier das Bewuſstsein allein erfüllende Wille ein niedriger, egoistischer und überhaupt schlechter ist. (Anm. Schopenhauers.)

[1]) Wie Homer die Götter nennt.

halb auffassen. Freilich aber hat er durch dieses alles ein Bedürfnis mehr als die andern, das Bedürfnis zu lernen, zu sehen, zu studieren, zu meditieren, zu üben, folglich auch das Bedürfnis freier Mufse: aber eben weil, wie Voltaire richtig bemerkt, *il n'est de vrais plaisirs qu'avec de vrais besoins,* so ist dies Bedürfnis die Bedingung dazu, dafs ihm Genüsse offen stehen, welche den andern versagt bleiben, welchen Natur- und Kunstschönheiten und Geisteswerke jeder Art, selbst wenn sie solche um sich anhäufen, im Grunde doch nur das sind, was Hetären einem Greise. Ein so bevorzugter Mensch führt infolge davon, neben seinem persönlichen Leben, noch ein zweites, nämlich ein intellektuelles, welches ihm allmählich zum eigentlichen Zweck wird, zu welchem er jenes erstere nur noch als Mittel ansieht: während den übrigen dieses schale, leere und betrübte Dasein selbst als Zweck gelten mufs. Jenes intellektuelle Leben wird daher ihn vorzugsweise beschäftigen, und es erhält durch den fortwährenden Zuwachs an Einsicht und Erkenntnis einen Zusammenhang, eine beständige Steigerung, eine sich mehr und mehr abrundende Ganzheit und Vollendung, wie ein werdendes Kunstwerk; wogegen das blofs praktische, blofs auf persönliche Wohlfahrt gerichtete, blofs eines Zuwachses in der Länge, nicht in der Tiefe fähige Leben der andern traurig absticht, dennoch ihnen, wie gesagt, als Selbstzweck gelten mufs; während es jenem blofses Mittel ist.

Unser praktisches, reales Leben nämlich ist, wenn nicht die Leidenschaften es bewegen, langweilig und fade; wenn sie aber es bewegen, wird es bald schmerzlich: darum sind die allein beglückt, denen irgend ein Überschufs des Intellekts, über das zum Dienst ihres Willens erforderte Mafs, zu teil geworden. Denn damit führen sie, neben ihrem wirklichen, noch ein intellektuelles Leben, welches sie fortwährend auf eine schmerzlose Weise und doch lebhaft beschäftigt und unterhält. Blofse Mufse, d. h. durch den Dienst des Willens unbeschäftigter Intellekt, reicht dazu nicht aus; sondern ein wirklicher Überschufs der Kraft ist erfordert: denn nur dieser befähigt zu einer dem Willen nicht dienenden, rein geistigen Beschäftigung: hingegen *otium sine litteris mors est et hominis vivi sepultura*[1])

[1]) Die Mufse ohne geistige Beschäftigung ist der Tod und das Grab eines Lebenden.

(Sen. ep. 82). Je nachdem nun aber dieser Überschufs klein oder grofs ist, giebt es unzählige Abstufungen jenes, neben dem realen zu führenden intellektuellen Lebens, vom blofsen Insekten-, Vögel-, Mineralien-, Münzen-Sammeln und -Beschreiben bis zu den höchsten Leistungen der Poesie und Philosophie. Ein solches intellektuelles Leben schützt aber nicht nur gegen die Langeweile, sondern auch gegen die verderblichen Folgen derselben. Es wird nämlich zur Schutzwehr gegen schlechte Gesellschaft und gegen die vielen Gefahren, Unglücksfälle, Verluste und Verschwendungen, in die man gerät, wenn man sein Glück ganz in der realen Welt sucht. (So hat z. B. mir meine Philosophie nie etwas eingebracht; aber sie hat mir sehr viel erspart.)

Der normale Mensch hingegen ist, hinsichtlich des Genusses seines Lebens, auf Dinge *aufser ihm* gewiesen, auf den Besitz, den Rang, auf Weib und Kinder, Freunde, Gesellschaft u. s. w., auf diese stützt sich sein Lebensglück: darum fällt es dahin, wenn er sie verliert, oder er sich in ihnen getäuscht sah. Dies Verhältnis auszudrücken, können wir sagen, dafs sein Schwerpunkt *aufser ihm* fällt. Eben deshalb hat er auch stets wechselnde Wünsche und Grillen: er wird, wenn seine Mittel es erlauben, bald Landhäuser, bald Pferde kaufen, bald Feste geben, bald Reisen machen, überhaupt aber grofsen Luxus treiben, weil er eben in Dingen aller Art ein Genüge *von aufsen* sucht; wie der Entkräftete aus Consommés und Apothekerdrogen die Gesundheit und Stärke zu erlangen hofft, deren wahre Quelle die eigene Lebenskraft ist. Stellen wir nun, um nicht gleich zum andern Extrem überzugehen, neben ihn einen Mann von nicht gerade eminenten, aber doch das gewöhnliche knappe Mafs überschreitenden Geisteskräften, so sehen wir diesen etwa irgend eine schöne Kunst als Dilettant üben, oder aber eine Realwissenschaft, wie Botanik, Mineralogie, Physik, Astronomie, Geschichte u. dgl. betreiben und alsbald einen grofsen Teil seines Genusses darin finden, sich daran erholend, wenn jene äufsern Quellen stocken oder ihn nicht mehr befriedigen. Wir können insofern sagen, dafs sein Schwerpunkt schon zum Teil *in ihn selbst* fällt. Weil jedoch blofser Dilettantismus in der Kunst noch sehr weit von der hervorbringenden Fähigkeit liegt, und weil blofse Realwissenschaften bei den Verhältnissen der Erscheinungen zu einander stehen

bleiben, so kann der ganze Mensch nicht darin aufgehen, sein ganzes Wesen kann nicht bis auf den Grund von ihnen erfüllt werden und daher sein Dasein sich nicht mit ihnen so verweben, dafs er am übrigen alles Interesse verlöre. Dies nun bleibt der höchsten geistigen Eminenz allein vorbehalten, die man mit dem Namen des Genies zu bezeichnen pflegt: denn nur sie nimmt das Dasein und Wesen der Dinge im ganzen und absolut zu ihrem Thema, wonach sie dann ihre tiefe Auffassung desselben, gemäfs ihrer individuellen Richtung durch Kunst, Poesie oder Philosophie auszusprechen streben wird. Daher ist allein einem Menschen dieser Art die ungestörte Beschäftigung mit sich, mit seinen Gedanken und Werken dringendes Bedürfnis, Einsamkeit willkommen, freie Mufse das höchste Gut, alles übrige entbehrlich, ja wenn vorhanden, oft nur zur Last. Nur von einem solchen Menschen können wir demnach sagen, dafs sein Schwerpunkt g a n z i n i h n fällt. Hieraus wird sogar erklärlich, dafs die höchst seltenen Leute dieser Art, selbst beim besten Charakter, doch nicht jene innige und grenzenlose Teilnahme an Freunden, Familie und Gemeinwesen zeigen, deren manche der andern fähig sind: denn sie können sich zuletzt über alles trösten; wenn sie nur sich selbst haben. Sonach liegt in ihnen ein isolierendes Element mehr, welches um so wirksamer ist, als die andern ihnen eigentlich nie vollkommen genügen, weshalb sie in ihnen nicht ganz und gar ihresgleichen sehen können, ja, da das Heterogene in allem und jedem ihnen stets fühlbar wird, allmählich sich gewöhnen, unter den Menschen als verschiedenartige Wesen umherzugehen und in ihren Gedanken über dieselben sich der dritten, nicht der ersten Person Pluralis zu bedienen.

Von diesem Gesichtspunkt aus erscheint nun der, welchen die Natur in intellektueller Hinsicht sehr reich ausgestattet hat, als der Glücklichste, so gewifs das Subjektive uns näher liegt als das Objektive, dessen Wirkung, welcher Art sie auch sei, immer erst durch jenes vermittelt, also nur sekundär ist. Dies bezeugt auch der schöne Vers:

Πλουτος ὁ της ψυχης πλουτος μονος εστιν αληϑης,
Τ'αλλα δ'εχει ατην πλειονα των κτεανων [1]).

Lucian in Anthol. 1, 67.

[1]) Der Reichtum der Seele ist allein der wahre Reichtum die meisten anderen Güter tragen Unheil in sich.

Ein solcher innerlich Reicher bedarf von aufsen nichts weiter als eines negativen Geschenks, nämlich freier Mufse, um seine geistigen Fähigkeiten ausbilden und entwickeln und seinen innern Reichtum geniefsen zu können, also eigentlich nur der Erlaubnis, sein ganzes Leben hindurch, jeden Tag und jede Stunde, ganz er selbst sein zu dürfen. Wenn einer bestimmt ist, die Spur seines Geistes dem ganzen Menschengeschlechte aufzudrücken, so giebt es für ihn nur ein Glück oder Unglück, nämlich seine Anlagen vollkommen ausbilden und seine Werke vollenden zu können, — oder aber hieran verhindert zu sein. Alles andere ist für ihn geringfügig. Demgemäfs sehen wir die grofsen Geister aller Zeiten auf freie Mufse den allerhöchsten Wert legen. Denn die freie Mufse eines jeden ist so viel wert, wie er selbst wert ist. *Δοκει δε ἡ ευδαιμονια εν τῃ σχολῃ ειναι*[1]) sagt Aristoteles (Eth. Nic. X, 7), und Diogenes Laertius (II, 5, 31) berichtet, dafs *Σωκρατης επῃνει σχολην, ὡς καλλιστον κτηματων*[2]). Dem entspricht auch, dafs Aristoteles (Eth. Nic. X, 7, 8, 9) das philosophische Leben für das glücklichste erklärt. Sogar gehört hierher, was er in der Politik (IV, 11) sagt: *τον ευδαιμονα βιον ειναι τον κατ᾽ αρετην ανεμποδιστον*, welches gründlich übersetzt besagt: „seine Trefflichkeit, welcher Art sie auch sei, ungehindert üben zu können, ist das eigentliche Glück," und also zusammentrifft mit Goethes Ausspruch im Wilh. Meister: „wer mit einem Talent, zu einem Talent geboren ist, findet in demselben sein schönstes Dasein." — Nun aber ist freie Mufse zu besitzen nicht nur dem gewöhnlichen Schicksal, sondern auch der gewöhnlichen Natur des Menschen fremd: denn seine natürliche Bestimmung ist, dafs er seine Zeit mit Herbeischaffung des zu seiner und seiner Familie Existenz Notwendigen zubringe. Er ist ein Sohn der Not, nicht eine freie Intelligenz. Dem entsprechend wird freie Mufse dem gewöhnlichen Menschen bald zur Last, ja endlich zur Qual, wenn er sie nicht mittelst allerlei erkünstelter und fingierter Zwecke durch Spiel, Zeitvertreib und Steckenpferde jeder Gestalt auszufüllen vermag: auch bringt sie ihm aus demselben Grunde Gefahr, da es mit Recht heifst *difficilis in otio quies*. Andrerseits jedoch ist ein über das

[1]) Die Glückseligkeit scheint in der Mufse zu bestehen.
[2]) Sokrates pries die Mufse als den schönsten Besitz.

normale Mafs weit hinausgehender Intellekt ebenfalls abnorm, also unnatürlich. Ist er dennoch einmal vorhanden, so bedarf es für das Glück des damit Begabten eben jener den andern bald lästigen, bald verderblichen freien Mufse, da er ohne diese ein Pegasus im Joche, mithin unglücklich sein wird. Treffen nun aber beide Unnatürlichkeiten, die äufsere und die innere, zusammen, so ist es ein grofser Glücksfall: denn jetzt wird der so Begünstigte ein Leben höherer Art führen, nämlich das eines Eximierten von den beiden entgegengesetzten Quellen des menschlichen Leidens, der Not und der Langenweile, oder dem sorglichen Treiben für die Existenz und der Unfähigkeit, die Mufse (d. i. die freie Existenz selbst) zu ertragen, welchen beiden Übeln der Mensch sonst nur dadurch entgeht, dafs sie selbst sich wechselseitig neutralisieren und aufheben.

Gegen dieses alles jedoch kommt andrerseits in Betracht, dafs die grofsen Geistesgaben, infolge der überwiegenden Nerventhätigkeit, eine überaus gesteigerte Empfindlichkeit für den Schmerz in jeglicher Gestalt herbeiführen, dafs ferner das sie bedingende leidenschaftliche Temperament und zugleich die von ihnen unzertrennliche gröfsere Lebhaftigkeit und Vollkommenheit aller Vorstellungen eine ungleich gröfsere Heftigkeit der durch diese erregten Affekte herbeiführt, während es doch überhaupt mehr peinliche als angenehme Affekte giebt; endlich auch, dafs die grofsen Geistesgaben ihren Besitzer den übrigen Menschen und ihrem Treiben entfremden, da, je mehr er an sich selber hat, desto weniger er an ihnen finden kann. Hundert Dinge, an welchen sie grofses Genüge haben, sind ihm schal und ungeniefsbar, wodurch denn das überall sich geltend machende Gesetz der Kompensation vielleicht auch hier in Kraft bleibt; ist doch sogar oft genug, und nicht ohne Schein, behauptet worden, der geistig beschränkteste Mensch sei im Grunde der glücklichste; wenngleich keiner ihn um dieses Glück beneiden mag. In der definitiven Entscheidung der Sache will ich um so weniger dem Leser vorgreifen, als selbst Sophokles hierüber zwei einander diametral entgegengesetzte Aussprüche gethan hat:

Πολλῳ το φρονειν ευδαιμονιας πρωτον ὑπαρχει[1]).

Antig. 1328.

[1]) Weise zu sein ist bei weitem die erste Grundlage des Glücks.

und wieder:

Εν τω φρονειν γαρ μηδεν ηδιστος βιος[1]).

Ajax. 550.

Ebenso uneinig mit einander sind die Philosophen des A. T.

„Des Narren Leben ist ärger denn der Tod!"

Jes. Sir. 22, 12.

und

„Wo viel Weisheit ist, da ist viel Grämens."

Kohel. 1, 18.

Inzwischen will ich hier doch nicht unerwähnt lassen, daſs der Mensch, welcher infolge des streng und knapp normalen Maſses seiner intellektuellen Kräfte, keine geistige Bedürfnisse hat, es eigentlich ist, den ein der deutschen Sprache ausschlieſslich eigener, vom Studentenleben ausgegangener, nachmals aber in einem höheren, wiewohl dem ursprünglichen, durch den Gegensatz zum Musensohne, immer noch analogen Sinne gebrauchter Ausdruck als den Philister bezeichnet. Dieser nämlich ist und bleibt der *αμουσος ανηρ*[2]). Nun würde ich zwar, von einem höheren Standpunkt aus, die Definition der Philister so aussprechen, daſs sie Leute wären, die immerfort auf das ernstlichste beschäftigt sind mit einer Realität, die keine ist. Allein eine solche schon transscendentale Definition würde dem populären Standpunkt, auf welchen ich mich in dieser Abhandlung gestellt habe, nicht angemessen, daher auch vielleicht nicht durchaus jedem Leser faſslich sein. Jene erstere hingegen läſst leichter eine spezielle Erläuterung zu und bezeichnet hinreichend das Wesentliche der Sache, die Wurzel aller der Eigenschaften, die den Philister charakterisieren. Er ist demnach ein Mensch ohne geistige Bedürfnisse. Hieraus nun folgt gar mancherlei: erstlich, in Hinsicht auf ihn selbst, daſs er ohne geistige Genüsse bleibt; nach dem schon erwähnten Grundsatz: *il n'est de vrais plaisirs qu'avec de vrais besoins.* Kein Drang nach Erkenntnis und Einsicht, um ihrer selbst willen, belebt sein Dasein, auch keiner nach eigentlich ästhetischen Genüssen, welcher dem ersteren durchaus verwandt ist. Was dennoch

[1]) Das unbewuſste Leben ist das süſseste.

[2]) Ein Mensch ohne jeden Trieb zur musischen, d. h. höheren, wissenschaftlichen, künstlerischen, philosophischen Bildung.

von Genüssen solcher Art etwa Mode oder Auktorität ihm aufdringt, wird er als eine Art Zwangsarbeit möglichst kurz abthun. Wirkliche Genüsse für ihn sind allein die sinnlichen: durch diese hält er sich schadlos. Demnach sind Austern und Champagner der Höhepunkt seines Daseins, und sich alles, was zum leiblichen Wohlsein beiträgt, zu verschaffen, ist der Zweck seines Lebens. Glücklich genug, wenn dieser ihm viel zu schaffen macht! Denn, sind jene Güter ihm schon zum voraus oktroyiert, so fällt er unausbleiblich der Langenweile anheim, gegen welche dann alles Ersinnliche versucht wird: Ball, Theater, Gesellschaft, Kartenspiel, Hasardspiel, Pferde, Weiber, Trinken, Reisen u. s. w. Und doch reicht dies alles gegen die Langeweile nicht aus, wo Mangel an geistigen Bedürfnissen die geistigen Genüsse unmöglich macht. Daher auch ist dem Philister ein dumpfer, trockener Ernst, der sich dem tierischen nähert, eigen und charakteristisch. Nichts freut ihn, nichts erregt ihn, nichts gewinnt ihm Anteil ab. Denn die sinnlichen Genüsse sind bald erschöpft; die Gesellschaft, aus eben solchen Philistern bestehend, wird bald langweilig; das Kartenspiel zuletzt ermüdend. Allenfalls bleiben ihm noch die Genüsse der Eitelkeit, nach seiner Weise, welche denn darin bestehen, dafs er an Reichtum oder Rang oder Einflufs und Macht andere übertrifft, von welchen er dann deshalb geehrt wird; oder aber auch darin, dafs er wenigstens mit solchen, die in dergleichen eminieren, Umgang hat und so sich im Reflex ihres Glanzes sonnt *(a snob)*. — Aus der aufgestellten Grundeigenschaft des Philisters folgt zweitens, in Hinsicht auf andere, dafs, da er keine geistigen, sondern nur physische Bedürfnisse hat, er den suchen wird, der diese, nicht den, der jene zu befriedigen imstande ist. Am allerwenigsten wird daher unter den Anforderungen, die er an andere macht, die irgend überwiegender geistiger Fähigkeiten sein: vielmehr werden diese, wenn sie ihm aufstofsen, seinen Widerwillen, ja seinen Hafs erregen; weil er dabei nur ein lästiges Gefühl von Inferiorität und dazu einen dumpfen, heimlichen Neid verspürt, den er aufs sorgfältigste versteckt, indem er ihn sogar sich selber zu verhehlen sucht, wodurch aber gerade solcher bisweilen bis zu einem stillen Ingrimm anwächst. Nimmermehr demnach wird es ihm einfallen, nach dergleichen Eigenschaften seine Wertschätzung

oder Hochachtung abzumessen; sondern diese wird ausschliefslich dem Range und Reichtum, der Macht und dem Einflufs vorbehalten bleiben, welche in seinen Augen die allein wahren Vorzüge sind, in denen zu excellieren auch sein Wunsch wäre. — Alles dieses aber folgt daraus, dafs er ein Mensch ohne geistige Bedürfnisse ist. Das grofse Leiden aller Philister ist, dafs Idealitäten ihnen keine Unterhaltung gewähren, sondern sie, um der Langenweile zu entgehen, stets der Realitäten bedürfen. Diese nämlich sind teils bald erschöpft, wo sie, statt zu unterhalten, ermüden; teils führen sie Unheil jeder Art herbei; während hingegen die Idealitäten unerschöpflich und an sich unschuldig und unschädlich sind. —

Ich habe in dieser ganzen Betrachtung der persönlichen Eigenschaften, welche zu unserm Glücke beitragen, nächst den physischen hauptsächlich die intellektuellen berücksichtigt. Auf welche Weise nun aber auch die moralische Trefflichkeit unmittelbar beglückt, habe ich früher in meiner Preisschrift über das Fundament der Moral § 22, S. 272 (2. Aufl.) dargelegt, wohin ich also von hier verweise.[1])

[1]) Wir wollen von dieser herrlichen Stelle nur den Anfang und den Schlufs anführen: Dem bösen Charakter ist die Welt „ein absolutes Nicht-Ich und sein Verhältnis zu ihr ein ursprünglich feindliches; dadurch wird der Grundton seiner Stimmung Gehässigkeit, Argwohn, Neid, Schadenfreude. Der gute Charakter hingegen lebt in einer seinem Wesen homogenen Aufsenwelt: die anderen sind ihm kein Nicht-Ich, sondern ‚Ich noch einmal‘. Daher ist sein ursprüngliches Verhältnis zu jedem ein befreundetes: er fühlt sich allen Wesen im Innern verwandt, nimmt unmittelbar Teil an ihrem Wohl und Wehe, und setzt mit Zuversicht dieselbe Teilnahme bei ihnen voraus. Hieraus erwächst der tiefe Friede seines Innern und jene getroste, beruhigte, zufriedene Stimmung, vermöge welcher in seiner Nähe jedem wohl wird . . . Der, dem alle andern stets Nicht-Ich waren . . . , der also ausschliefslich in dieser eigenen Person existierte, sieht, im Tode, mit seinem Selbst auch alle Realität und die ganze Welt untergehen. Hingegen der, welcher in allen andern, ja in allem, was Leben hat, sein eigenes Wesen, sich selbst erblickte, dessen Dasein daher mit dem Dasein alles Lebenden zusammenflofs: er besteht fort in allen andern, in welchen er ja sein Wesen und sein Selbst stets erkannt und

Kapitel III.

Von dem, was einer hat.

Richtig und schön hat der grofse Glückseligkeitslehrer Epikuros die menschlichen Bedürfnisse in drei Klassen geteilt. Erstlich die natürlichen und die notwendigen: es sind die, welche, wenn nicht befriedigt, Schmerz verursachen. Folglich gehört hierher nur *victus et amictus*[1]). Sie sind leicht zu befriedigen. Zweitens die natürlichen, jedoch nicht notwendigen: es ist das Bedürfnis der Geschlechtsbefriedigung, wiewohl Epikur dies im Berichte des Laertius nicht ausspricht (wie ich denn überhaupt seine Lehre hier etwas zurechtgeschoben und ausgefeilt wiedergebe). Dieses Bedürfnis zu befriedigen hält schon schwerer. Drittens die weder natürlichen, noch notwendigen: es sind die des Luxus, der Üppigkeit, des Prunkes und Glanzes: sie sind endlos und ihre Befriedigung ist sehr schwer. (Siehe *Diog. Laert. L. X, c. 27, § 149*, auch *§ 127. — Cic. de fin. 1, 13.)*

Die Grenze unsrer vernünftigen Wünsche hinsichtlich des Besitzes zu bestimmen ist schwierig, wo nicht unmöglich. Denn die Zufriedenheit eines jeden in dieser Hinsicht beruht nicht auf einer absoluten, sondern auf einer blofs relativen Gröfse, nämlich auf dem Verhältnis zwischen seinen Ansprüchen und seinem Besitz: daher dieser letztere, für sich allein betrachtet, so bedeutungsleer ist, wie der Zähler eines Bruchs ohne den Nenner. (Die Güter, auf welche Anspruch zu machen einem Menschen nie in den Sinn gekommen ist, entbehrt er durchaus nicht, sondern ist, auch ohne sie, völlig zufrieden; während ein anderer, der hundertmal mehr besitzt als er, sich unglücklich fühlt, weil ihm eines abgeht, darauf er Anspruch macht.) Jeder hat, auch in dieser Hinsicht, einen eigenen Horizont des für ihn möglicherweise Erreichbaren: so weit wie dieser gehen seine Ansprüche. Wann irgend ein innerhalb desselben gelegenes Objekt sich ihm

geliebt hat, und die Täuschung verschwindet, welche sein Bewufstsein von dem der übrigen trennte. Hierauf mag zum grofsen Teil die Verschiedenheit beruhen zwischen der Art, wie besonders gute und überwiegend böse Menschen die Todesstunde entgegennehmen."

[1]) Nahrung und Kleidung.

so darstellt, daſs er auf dessen Erreichung vertrauen kann, fühlt er sich glücklich; hingegen unglücklich, wann eintretende Schwierigkeiten ihm die Aussicht darauf benehmen. Das auſserhalb dieses Gesichtskreises Liegende wirkt gar nicht auf ihn. Daher beunruhigen den Armen die groſsen Besitztümer der Reichen nicht, und tröstet andrerseits den Reichen, bei verfehlten Absichten, das Viele nicht, was er schon besitzt. (Der Reichtum gleicht dem Seewasser: je mehr man davon trinkt, desto durstiger wird man. Dasselbe gilt vom Ruhme.) — Daſs nach verlorenem Reichtum oder Wohlstande, sobald der erste Schmerz überstanden ist, unsre habituelle Stimmung nicht sehr verschieden von der früheren ausfällt, kommt daher, daſs, nachdem das Schicksal den Faktor unsers Besitzes verkleinert hat, wir selbst nun den Faktor unsrer Ansprüche gleich sehr vermindern. Diese Operation aber ist das eigentlich Schmerzhafte bei einem Unglücksfall: nachdem sie vollzogen ist, wird der Schmerz immer weniger, zuletzt gar nicht mehr gefühlt: die Wunde vernarbt. Umgekehrt wird, bei einem Glücksfall, der Kompressor unsrer Ansprüche hinaufgeschoben, und sie dehnen sich aus: hierin liegt die Freude. Aber auch sie dauert nicht länger, als bis diese Operation gänzlich vollzogen ist: wir gewöhnen uns an das erweiterte Maſs der Ansprüche und werden gegen den demselben entsprechenden Besitz gleichgültig. Dies besagt schon die homerische Stelle, Od. XVIII, 130—137, welche schlieſst:

Τοιος γαρ νοος εστιν επιχθονιων ανθρωπων,
῾Οιον εφ᾽ ῾ημαρ αγει πατηρ ανδρων τε, θεων τε [1]).

[1]) „Nichts Hülfloseres nährt, wie den sterblichen Menschen, das Erdreich,
Nichts von jeglicher Art, was atmet und kriecht an der Erde.
Denn er besorgt niemals Unheil zu befahren in Zukunft,
So lang Götter das Glück ihm verleih'n und die Kniee sich regen.
Aber sobald ihm Böses die seligen Götter verhängen,
Trägt er es auch, zwar sträubend, mit standhaft duldendem Herzen.
Denn so wandelt sich ewig der sterblichen Menschen Gesinnung,
Gleichwie der Tag, den Zeus der Olympier ihnen heraufführt."
(Donner.)

Die Quelle unsrer Unzufriedenheit liegt in unsern stets erneuerten Versuchen, den Faktor der Ansprüche in die Höhe zu schieben, bei der Unbeweglichkeit des andern Faktors, die es verhindert.

Unter einem so bedürftigen und aus Bedürfnissen bestehendem Geschlecht wie das menschliche, ist es nicht zu verwundern, dafs Reichtum mehr und aufrichtiger, als alles andere geachtet, ja verehrt wird, und selbst die Macht nur als Mittel zum Reichtum; wie auch nicht, dafs zum Zwecke des Erwerbs alles andere bei Seite geschoben oder über den Haufen geworfen wird, z. B. die Philosophie von den Philosophieprofessoren. — Dafs die Wünsche der Menschen hauptsächlich auf Geld gerichtet sind und sie dieses über alles lieben, wird ihnen oft zum Vorwurf gemacht. Jedoch ist es natürlich, wohl gar unvermeidlich, das zu lieben, was als ein unermüdlicher Proteus jeden Augenblick bereit ist, sich in den jedesmaligen Gegenstand unsrer so wandelbaren Wünsche und mannigfaltigen Bedürfnisse zu verwandeln. Jedes andere Gut nämlich kann nur einem Wunsch, einem Bedürfnis genügen: Speisen sind blofs gut für den Hungrigen, Wein für den Gesunden, Arznei für den Kranken, ein Pelz für den Winter, Weiber für die Jugend u. s. w. Sie sind folglich alle nur *αγαϑα προς τι*, d. h. nur relativ gut. Geld allein ist das absolut Gute: weil es nicht blofs einem Bedürfnis *in concreto* begegnet, sondern dem Bedürfnis überhaupt, *in abstracto*..

Vorhandenes Vermögen soll man betrachten als eine Schutzmauer gegen die vielen möglichen Übel und Unfälle: nicht als eine Erlaubnis oder gar Verpflichtung, die Pläsirs der Welt heranzuschaffen. — Leute, die von Hause aus kein Vermögen haben, aber endlich in die Lage kommen, durch ihre Talente, welcher Art sie auch seien, viel zu verdienen, geraten fast immer in die Einbildung, ihr Talent sei das bleibende Kapital und der Gewinn dadurch die Zinsen. Demgemäfs legen sie dann nicht das Erworbene teilweise zurück, um so ein bleibendes Kapital zusammenzubringen, sondern geben aus, in dem Mafse wie sie verdienen. Danach aber werden sie meistens in Armut geraten, weil ihr Erwerb stockt oder aufhört, nachdem entweder das Talent selbst erschöpft ist, indem es vergänglicher Art war, wie z. B. das zu fast allen schönen Künsten, oder auch, weil es nur unter be-

sondern Umständen und Konjunkturen geltend zu machen war, welche aufgehört haben. Handwerker mögen immerhin es auf die besagte Weise halten, weil die Fähigkeiten zu ihren Leistungen nicht leicht verloren gehen, auch durch die Kräfte der Gesellen ersetzt werden, und weil ihre Fabrikate Gegenstände des Bedürfnisses sind, also alle Zeit Abgang finden; weshalb denn auch das Sprichwort „ein Handwerk hat einen goldenen Boden“ richtig ist. Aber nicht so steht es um die Künstler und *virtuosi* jeder Art. Eben deshalb werden diese teuer bezahlt. Daher aber soll, was sie erwerben, ihr Kapital werden; während sie vermessener Weise es für bloſse Zinsen halten und dadurch ihrem Verderben entgegengehen. — Leute hingegen, welche ererbtes Vermögen besitzen, wissen wenigstens sogleich ganz richtig, was das Kapital und was die Zinsen sind. Die meisten werden daher jenes sicher zu stellen suchen, keinesfalls es angreifen, ja womöglich, wenigstens $^1/_8$ der Zinsen zurücklegen, künftigen Stockungen zu begegnen. Sie bleiben daher meistens im Wohlstande. — Auf Kaufleute ist diese ganze Bemerkung nicht anwendbar: denn ihnen ist das Geld selbst Mittel zum fernern Erwerb, gleichsam Handwerksgerät; daher sie, auch wenn es ganz von ihnen selbst erworben ist, es sich durch Benutzung zu erhalten und zu vermehren suchen. Demgemäſs ist in keinem Stande der Reichtum so eigentlich zu Hause, wie in diesem.

Überhaupt aber wird man in der Regel finden, daſs diejenigen, welche schon mit der eigentlichen Not und dem Mangel handgemein gewesen sind, diese ungleich weniger fürchten und daher zur Verschwendung geneigter sind, als die, welche solche nur von Hörensagen kennen. Zu den ersteren gehören alle, die durch Glücksfälle irgend einer Art oder durch besondere Talente, gleichviel welcher Gattung, ziemlich schnell aus der Armut in den Wohlstand gelangt sind, die andern hingegen sind die, welche im Wohlstande geboren und geblieben sind. Diese sind durchgängig mehr auf die Zukunft bedacht und daher ökonomischer als jene. Man könnte daraus schlieſsen, daſs die Not nicht eine so schlimme Sache wäre, wie sie, von weitem gesehen, scheint. Doch möchte der wahre Grund vielmehr dieser sein, daſs dem, der in angestammtem Reichtume geboren ist, dieser als etwas Unentbehrliches erscheint, als das Element des einzig mög-

lichen Lebens, so gut wie die Luft; daher er ihn bewacht wie sein Leben, folglich meistens ordnungsliebend, vorsichtig und sparsam ist. Dem in angestammter Armut Geborenen hingegen erscheint diese als der natürliche Zustand; der ihm danach irgendwie zugefallene Reichtum aber als etwas Überflüssiges, bloſs tauglich zum Genieſsen und Verprassen; indem man, wann er wieder fort ist, sich so gut wie vorher ohne ihn behilft und noch eine Sorge los ist. Dann geht es denn wie Shakespeare sagt:

The adage must be verified,
That beggars mounted run their horse to death.

(Das Sprichwort muſs bewährt werden, daſs der zu Pferde gesetzte Bettler sein Tier zu Tode jagt.)

Henry VI. Part III, Act 1, sc. 4.

Dazu kommt denn freilich noch, daſs solche Leute ein festes und übergroſses Zutrauen teils zum Schicksal, teils zu den eigenen Mitteln, die ihnen schon aus Not und Armut herausgeholfen haben, nicht sowohl im Kopf, als im Herzen tragen und daher die Untiefen derselben nicht, wie es wohl den reich Geborenen begegnet, für bodenlos halten, sondern denken, daſs man, auf den Boden stoſsend, wieder in die Höhe gehoben wird. — Aus dieser menschlichen Eigentümlichkeit ist es auch zu erklären, daſs Frauen, welche arme Mädchen waren, sehr oft anspruchsvoller und verschwenderischer sind, als die, welche eine reiche Aussteuer zubrachten; indem meistenteils die reichen Mädchen nicht bloſs Vermögen mitbringen, sondern auch mehr Eifer, ja angeerbten Trieb zur Erhaltung desselben, als arme. Wer inzwischen das Gegenteil behaupten will, findet eine Autorität für sich am Ariosto in dessen erster Satire; hingegen stimmt Dr. Johnson meiner Meinung bei: *A woman of fortune being used to the handling of money, spends it judiciously: but a woman who gets the command of money for the first time upon her marriage, has such a gust in spending it, that she throws it away with great profusion.* (Boswell, Life of Johnson, ann. 1776, aetat. 67, in der Ausgabe von 1821 in 5 Bänden. Vol. III, p. 199.) Jedenfalls aber möchte ich dem, der ein armes Mädchen heiratet, raten, sie nicht das Kapital, sondern eine bloſse Rente erben zu lassen, besonders aber dafür zu sorgen, daſs das Vermögen der Kinder nicht in ihre Hände gerät.

Ich glaube keineswegs etwas meiner Feder Unwürdiges zu thun, indem ich hier die Sorge für Erhaltung des erworbenen und des ererbten Vermögens anempfehle. Denn von Hause aus so viel zu besitzen, dafs man, wäre es auch nur für seine Person und ohne Familie, in wahrer Unabhängigkeit, d. h. ohne zu arbeiten, bequem leben kann, ist ein unschätzbarer Vorzug: denn es ist die Exemtion und die Immunität von der dem menschlichen Leben anhängenden Bedürftigkeit und Plage, also die Emancipation vom allgemeinen Frohndienst, diesem naturgemäfsen Lose des Erdensohns. Nur unter dieser Begünstigung des Schicksals ist man als ein wahrer Freier geboren: denn nur so ist man eigentlich *sui juris* Herr seiner Zeit und seiner Kräfte und darf jeden Morgen sagen: „der Tag ist mein". Auch ist eben deshalb zwischen dem, der tausend, und dem, der hunderttausend Thaler Renten hat, der Unterschied unendlich kleiner, als zwischen ersterem und dem, der nichts hat. Seinen höchsten Wert aber erlangt das angeborene Vermögen, wenn es dem zugefallen ist, der mit geistigen Kräften höherer Art ausgestattet, Bestrebungen verfolgt, die sich mit dem Erwerbe nicht wohl vertragen: denn alsdann ist er vom Schicksal doppelt dotiert und kann jetzt seinem Genius leben: der Menschheit aber wird er seine Schuld dadurch hundertfach abtragen, dafs er leistet was kein anderer konnte und etwas hervorbringt, das ihrer Gesamtheit zu Gute kommt, wohl auch gar ihr zur Ehre gereicht. Ein anderer nun wieder wird, in so bevorzugter Lage, sich durch philanthropische Bestrebungen um die Menschheit verdient machen. Wer hingegen nichts von dem allen, auch nur einigermafsen oder versuchsweise leistet, ja nicht einmal durch gründliche Erlernung irgend einer Wissenschaft sich wenigstens die Möglichkeit eröffnet, dieselbe zu fördern, — ein solcher ist bei angeerbtem Vermögen ein blofser Tagedieb und verächtlich. Auch wird er nicht glücklich sein: denn die Exemtion von der Not liefert ihn dem andern Pol des menschlichen Elends, der Langenweile, in die Hände, die ihn so martert, dafs er viel glücklicher wäre, wenn die Not ihm Beschäftigung gegeben hätte. Eben diese Langeweile aber wird ihn leicht zu Extravaganzen verleiten, welche ihn um jenen Vorzug bringen, dessen er nicht würdig war. Wirklich befinden Unzählige sich blofs deshalb in Mangel, weil, als sie Geld hatten, sie es ausgaben, um

nur sich augenblickliche Linderung der sie drückenden Langenweile zu verschaffen.

Ganz anders nun aber verhält es sich, wenn der Zweck ist, es im Staatsdienste hoch zu bringen, wo demnach Gunst, Freunde, Verbindungen erworben werden müssen, um durch sie von Stufe zu Stufe Beförderung, vielleicht gar bis zu den höchsten Posten, zu erlangen: hier nämlich ist es im Grunde wohl besser, ohne alles Vermögen in die Welt gestofsen zu sein. Besonders wird es dem, welcher nicht adelig, hingegen mit einigem Talent ausgestattet ist, zum wahren Vorteil und zur Empfehlung gereichen, wenn er ein ganz armer Teufel ist. Denn was jeder, schon in der blofsen Unterhaltung, wie viel mehr im Dienste, am meisten sucht und liebt, ist die Inferiorität des andern. Nun aber ist allein ein armer Teufel von seiner gänzlichen, tiefen, entschiedenen und allseitigen Inferiorität und seiner völligen Unbedeutsamkeit und Wertlosigkeit in dem Grade überzeugt und durchdrungen, wie es hier erfordert wird. Nur er demnach verbeugt sich oft und anhaltend genug, und nur seine Bücklinge erreichen volle 90°: nur er läfst alles über sich ergehen und lächelt dazu; nur er erkennt die gänzliche Wertlosigkeit der Verdienste; nur er preist öffentlich, mit lauter Stimme oder auch in grofsem Druck, die litterarischen Stümpereien der über ihn Gestellten oder sonst Einflufsreichen, als Meisterwerke; nur er versteht zu betteln: folglich kann nur er bei Zeiten, also in der Jugend, sogar ein Epopte jener verborgenen Wahrheit werden, die Goethe uns enthüllt hat in den Worten:

„Übers Niederträchtige
Niemand sich beklage:
Denn es ist das Mächtige,
Was man dir auch sage.“

Westöstlicher Divan.

Hingegen der, welcher von Hause aus zu leben hat, wird sich meistens ungebärdig stellen: er ist gewohnt *tête levée* zu gehen, hat alle jene Künste nicht gelernt, trotzt dazu vielleicht noch auf etwaige Talente, deren Unzulänglichkeit vielmehr, dem *médiocre et rampant* gegenüber, er begreifen sollte; er ist am Ende wohl gar imstande, die Inferiorität der über ihn Gestellten zu merken; und wenn es nun vollends zu den Indignitäten kommt, da wird er stätisch oder kopfscheu. Damit poussiert man sich nicht in der Welt: viel-

mehr kann es mit ihm zuletzt dahin kommen, daſs er mit dem frechen Voltaire sagt: *nous n'avons que deux jours à vivre: ce n'est pas la peine de les passer à ramper sous des coquins méprisables:* — leider ist, beiläufig gesagt, dieses *coquin méprisable* ein Prädikat, zu dem es in der Welt verteufelt viele Subjekte giebt. Man sieht also, daſs das Juvenalische

Haud facile emergunt, quorum virtutibus obstat
Res angusta domi[1]),

mehr von der Laufbahn der Virtuositäten, als von der der Weltleute gültig ist.

Zu dem, was einer hat, habe ich Frau und Kinder nicht gerechnet, da er von diesen vielmehr gehabt wird. Eher lieſsen sich Freunde dazu zählen: doch muſs auch hier der Besitzende im gleichen Maſse der Besitz des andern sein.

Kapitel IV.

Von dem, was einer vorstellt.

Dieses, also unser Dasein in der Meinung anderer, wird infolge einer besonderen Schwäche unserer Natur durchgängig viel zu hoch angeschlagen, obgleich schon die leichteste Besinnung lehren könnte, daſs es an sich selbst für unser Glück unwesentlich ist. Es ist demnach kaum erklärlich, wie sehr jeder Mensch sich innerlich freut, so oft er Zeichen der günstigen Meinung anderer merkt und seiner Eitelkeit irgendwie geschmeichelt wird. So unausbleiblich wie die Katze spinnt, wenn man sie streichelt, malt süſse Wonne sich auf das Gesicht des Menschen, den man lobt, und zwar in dem Felde seiner Prätension, sei das Lob auch handgreiflich lügenhaft. Oft trösten ihn über reales Unglück oder über die Kargheit, mit der für ihn die beiden bis hierher abgehandelten Hauptquellen unseres Glückes flieſsen, die Zeichen des fremden Beifalls: und umgekehrt ist es zum Erstaunen, wie sehr jede Verletzung seines Ehrgeizes, in irgend einem Sinne, Grad oder Verhältnis, jede Gering-

[1]) Nicht leicht kommen die im Leben empor, deren Kräfte durch die beschränkten häuslichen Verhältnisse gehemmt werden.

schätzung, Zurücksetzung, Nichtachtung ihn unfehlbar kränkt und oft tief schmerzt. Sofern auf dieser Eigenschaft das Gefühl der Ehre beruht, mag sie für das Wohlverhalten vieler, als Surrogat ihrer Moralität, von ersprieſslichen Folgen sein; aber auf das eigene Glück des Menschen, zunächst auf die diesem so wesentliche Gemütsruhe und Unabhängigkeit, wirkt sie mehr störend und nachteilig, als förderlich ein. Daher ist es, von unserm Gesichtspunkt aus, ratsam, ihr Schranken zu setzen und, mittelst gehöriger Überlegung und richtiger Abschätzung des Wertes der Güter, jene groſse Empfindlichkeit gegen die fremde Meinung möglichst zu mäſsigen, sowohl da, wo ihr geschmeichelt wird, als da, wo ihr wehe geschieht: denn beides hängt am selben Faden. Auſserdem bleibt man der Sklave fremder Meinung und fremden Bedünkens:

> Sic leve, sic parvum est, animum quod laudis avarum
> Subruit ac reficit [1]).

Demnach wird eine richtige Abschätzung des Wertes dessen, was man in und für sich selbst ist, gegen das, was man bloſs in den Augen anderer ist, zu unserm Glück viel beitragen. Zum ersteren gehört die ganze Ausfüllung der Zeit unsers eigenen Daseins, der innere Gehalt desselben, mithin alle die Güter, welche unter den Titeln „was einer ist" und „was einer hat" von uns in Betrachtung genommen worden sind. Denn der Ort, in welchem alles dieses seine Wirkungssphäre hat, ist das eigene Bewuſstsein. Hingegen ist der Ort dessen, was wir für andere sind, das fremde Bewuſstsein: es ist die Vorstellung, unter welcher wir darin erscheinen, nebst den Begriffen, die auf diese angewandt werden [2]). Dies nun ist etwas, das unmittelbar gar nicht für uns vorhanden ist, sondern bloſs mittelbar, nämlich sofern das Betragen der andern gegen uns dadurch bestimmt wird. Und auch dieses selbst kommt eigentlich nur in Betracht, sofern es Einfluſs

[1]) Horaz, Epist. II, 1, 179:
„So gar klein, so nichtig ist das, was die Seele voll Ruhmsucht
Niedriget oder erhöht." (Voſs.)

[2]) Die höchsten Stände, in ihrem Glanz, in ihrer Pracht und Prunk und Herrlichkeit und Repräsentation jeder Art können sagen: unser Glück liegt ganz auſserhalb unserer selbst: sein Ort sind die Köpfe anderer. (Anm. Schopenhauers.)

hat auf irgend etwas, wodurch das, was wir in und für uns selbst sind, modifiziert werden kann. Aufserdem ist ja was in einem fremden Bewufstsein vorgeht, als solches, für uns gleichgültig, und auch wir werden allmählich gleichgültig dagegen werden, wenn wir von der Oberflächlichkeit und Futilität der Gedanken, von der Beschränktheit der Begriffe, von der Kleinlichkeit der Gesinnung, von der Verkehrtheit der Meinungen und von der Anzahl der Irrtümer in den allermeisten Köpfen eine hinlängliche Kenntnis erlangen und dazu aus eigener Erfahrung lernen, mit welcher Geringschätzung gelegentlich von jedem geredet wird, sobald man ihn nicht zu fürchten hat, oder glaubt, es komme ihm nicht zu Ohren; insbesondere aber nachdem wir einmal angehört haben, wie vom gröfsten Manne ein halbes Dutzend Schafsköpfe mit Wegwerfung spricht. Wir werden dann einsehen, dafs wer auf die Meinung der Menschen einen grofsen Wert legt, ihnen zu viel Ehre erzeigt.

Jedenfalls ist der auf eine kümmerliche Ressource hingewiesen, der sein Glück nicht in den beiden bereits abgehandelten Klassen von Gütern findet, sondern es in dieser dritten suchen mufs, also nicht in dem, was er wirklich, sondern in dem, was er in der fremden Vorstellung ist. Denn überhaupt ist die Basis unsers Wesens und folglich auch unsers Glücks unsere animalische Natur. Daher ist für unsere Wohlfahrt Gesundheit das Wesentlichste, nächst dieser aber die Mittel zu unserer Erhaltung, also ein sorgenfreies Auskommen. Ehre, Glanz, Rang, Ruhm, so viel Wert auch mancher darauf legen mag, können mit jenen wesentlichen Gütern nicht kompetieren, noch sie ersetzen: vielmehr würden sie erforderlichen Falles unbedenklich für jene hingegeben werden. Dieserwegen wird es zu unserm Glücke beitragen, wenn wir bei Zeiten die simple Einsicht erlangen, dafs jeder zunächst und wirklich in seiner eigenen Haut lebt, nicht aber in der Meinung anderer, und dafs demnach unser realer und persönlicher Zustand, wie er durch Gesundheit, Temperament, Fähigkeiten, Einkommen, Weib, Kind, Freunde, Wohnort u. s w. bestimmt wird, für unser Glück hundertmal wichtiger ist, als was es andern beliebt aus uns zu machen. Der entgegengesetzte Wahn macht unglücklich. Wird mit Emphase ausgerufen „übers Leben geht noch die Ehre,“ so besagt dies eigentlich: „Dasein und Wohlsein sind nichts, sondern was

die andern von uns denken, das ist die Sache." Allenfalls kann der Ausspruch als eine Hyperbel gelten, der die prosaische Wahrheit zum Grunde liegt, dafs zu unserm Fortkommen und Bestehen unter Menschen die Ehre, d. h. die Meinung derselben von uns, oft unumgänglich nötig ist, worauf ich weiterhin zurückkommen werde. Wenn man hingegen sieht, wie fast alles, wonach Menschen ihr Leben lang mit rastloser Anstrengung und unter tausend Gefahren und Mühseligkeiten unermüdlich streben, zum letzten Zwecke hat, sich dadurch in der Meinung anderer zu erhöhen, indem nämlich nicht nur Ämter, Titel und Orden, sondern auch Reichtum, und selbst Wissenschaft[1]) und Kunst, im Grunde und hauptsächlich deshalb angestrebt werden, und der gröfsere Respekt anderer das letzte Ziel ist, darauf man hinarbeitet: so beweist dies leider nur die Gröfse der menschlichen Thorheit. Viel zu viel Wert auf die Meinung anderer zu legen, ist ein allgemein herrschender Irrwahn: mag er nun in unserer Natur selbst wurzeln oder infolge der Gesellschaft und Civilisation entstanden sein; jedenfalls übt er auf unser gesamtes Thun und Lassen einen ganz übermäfsigen und unserm Glücke feindlichen Einflufs aus, den wir verfolgen können, von da an, wo er sich in der ängstlichen und sklavischen Rücksicht auf das *qu'en dira-t-on* zeigt, bis dahin, wo er den Dolch des Virginius in das Herz seiner Tochter stöfst, oder den Menschen verleitet, für den Nachruhm Ruhe, Reichtum und Gesundheit, ja das Leben zu opfern. Dieser Wahn bietet allerdings dem, der die Menschen zu beherrschen, oder sonst zu lenken hat, eine bequeme Handhabe dar; weshalb in jeder Art von Menschendressierungskunst die Weisung, das Ehrgefühl rege zu erhalten und zu schärfen, eine Hauptstelle einnimmt: aber in Hinsicht auf das eigene Glück des Menschen, welches hier unsere Absicht ist, verhält die Sache sich ganz anders, und ist vielmehr davon abzumahnen, dafs man nicht zu viel Wert auf die Meinung anderer lege. Wenn es, wie die tägliche Erfahrung lehrt, dennoch geschieht, wenn die meisten Menschen gerade auf die Meinung anderer von ihnen den höchsten Wert legen

[1]) Scire tuum nihil est, nisi te scire hoc sciat alter. (Dein Wissen ist nichts, wenn nicht ein anderer davon Kunde hat, dafs du das weist.)

und es ihnen darum mehr zu thun ist, als um das, was, weil es in **ihrem eigenen Bewufstsein** vorgeht, unmittelbar für sie vorhanden ist; wenn demnach, mittelst Umkehrung der natürlichen Ordnung, ihnen jenes der reale, dieses der blofs ideale Teil ihres Daseins zu sein scheint, wenn sie also das Abgeleitete und Sekundäre zur Hauptsache machen und ihnen mehr das Bild ihres Wesens im Kopfe anderer, als dieses Wesen selbst am Herzen liegt: so ist diese unmittelbare Wertschätzung dessen, was für uns unmittelbar gar nicht vorhanden ist, diejenige Thorheit, welche man **Eitelkeit**, *vanitas,* genannt hat, um dadurch das Leere und Gehaltlose dieses Strebens zu bezeichnen. Auch ist aus dem Obigen leicht einzusehen, dafs sie zum Vergessen des Zwecks über die Mittel gehört, so gut wie der Geiz.

In der That überschreitet der Wert, den wir auf die Meinung anderer legen, und unsere beständige Sorge in betreff derselben, in der Regel fast jede vernünftige Bezweckung, so dafs sie als eine Art allgemein verbreiteter, oder vielmehr angeborener Manie angesehen werden kann. Bei allem, was wir thun und lassen, wird, fast vor allem andern, die fremde Meinung berücksichtigt, und aus der Sorge um sie werden wir bei genauer Untersuchung fast die Hälfte aller Bekümmernisse und Ängste, die wir jemals empfunden haben, hervorgegangen sehen. Denn sie liegt allem unserm, so oft gekränkten, weil so krankhaft empfindlichen Selbstgefühl, allen unsern Eitelkeiten und Prätensionen, wie auch unserm Prunken und Grofsthun, zum Grunde. Ohne diese Sorge und Sucht würde der Luxus kaum $^1/_{10}$ dessen sein, was er ist. Aller und jeder Stolz, *point d'honneur* und *puntiglio,* so verschiedener Gattung und Sphäre er auch sein kann, beruht auf ihr, — und welche Opfer heischt sie da nicht oft! Sie zeigt sich schon im Kinde, sodann in jedem Lebensalter, jedoch am stärksten im späten; weil dann, beim Versiegen der Fähigkeit zu sinnlichen Genüssen, Eitelkeit und Hochmut nur noch mit dem Geize die Herrschaft zu teilen haben. Am deutlichsten läfst sie sich an den Franzosen beobachten, bei welchen sie ganz endemisch ist und sich oft in der abgeschmacktesten Ehrsucht, lächerlichsten National-Eitelkeit und unverschämtesten Prahlerei Luft macht; wodurch dann ihr Streben sich selbst vereitelt, indem es sie zum Spotte der andern Nationen gemacht hat und die *grande*

nation ein Neckname geworden ist. Um nun aber die in Rede stehende Verkehrtheit der überschwenglichen Sorge um die Meinung anderer noch speziell zu erläutern, mag hier ein, durch den Lichteffekt des Zusammentreffens der Umstände mit dem angemessenen Charakter, in seltenem Grade begünstigtes, recht superlatives Beispiel jener in der Menschennatur wurzelnden Thorheit Platz finden, da an demselben die Stärke dieser höchst wunderlichen Triebfeder sich ganz ermessen läfst. Es ist folgende, den Times vom 31. März 1846 entnommene Stelle aus dem ausführlichen Bericht von der soeben vollzogenen Hinrichtung des Thomas Wix, eines Handwerksgesellen, der aus Rache seinen Meister ermordet hatte: „An dem zur Hinrichtung festgesetzten Morgen fand sich der hochwürdige Gefängniskaplan zeitig bei ihm ein. Allein Wix, obwohl sich ruhig betragend, zeigte keinen Anteil an seinen Ermahnungen: vielmehr war das einzige, was ihm am Herzen lag, dafs es ihm gelingen möchte, vor den Zuschauern seines schmachvollen Endes, sich mit recht grofser Bravour zu benehmen. — — — Dies ist ihm denn auch gelungen. Auf dem Hofraum, den er zu dem, hart am Gefängnis errichteten Galgenschafott zu durchschreiten hatte, sagte er: „„Wohlan denn, wie Doktor Dodd gesagt hat, bald werde ich das grofse Geheimnis wissen!““ Er ging, obwohl mit gebundenen Armen, die Leiter zum Schafott ohne die geringste Beihülfe hinauf: daselbst angelangt, machte er gegen die Zuschauer rechts und links Verbeugungen, welche denn auch mit dem donnernden Beifallsruf der versammelten Menge beantwortet und belohnt wurden, u. s. w.“ — Dies ist ein Prachtexemplar der Ehrsucht, den Tod in schrecklichster Gestalt nebst der Ewigkeit dahinter vor Augen, keine andere Sorge zu haben, als die um den Eindruck auf den zusammengelaufenen Haufen der Gaffer und die Meinung, welche man in deren Köpfen zurücklassen wird! — Und doch war ebenso der im selben Jahr in Frankreich wegen versuchten Königsmordes hingerichtete Lecomte bei seinem Prozefs hauptsächlich darüber verdriefslich, dafs er nicht in anständiger Kleidung vor der Pairskammmer erscheinen konnte, und selbst bei seiner Hinrichtung war es ihm ein Hauptverdrufs, dafs man ihm nicht erlaubt hatte, sich vorher zu rasieren. Dafs es auch ehemals nicht anders gewesen, ersehen wir aus dem, was

Mateo Aleman[1]) in der seinem berühmten Romane „Guzman de Alfarache“ vorgesetzten Einleitung (declaracion) anführt, dafs nämlich viele bethörte Verbrecher die letzten Stunden, welche sie ausschliefslich ihrem Seelenheile widmen sollten, diesem entziehen, um eine kleine Predigt, die sie auf der Galgenleiter halten wollen, auszuarbeiten und zu memorieren. — An solchen Zügen jedoch können wir selbst uns spiegeln: denn kolossale Fälle geben überall die deutlichste Erläuterung. Unser aller Sorgen, Kümmern, Wurmen, Ärgern, Ängstigen, Anstrengen u. s. w. betrifft, in vielleicht den meisten Fällen, eigentlich die fremde Meinung und ist ebenso absurd, wie das jener armen Sünder. Nicht weniger entspringt unser Neid und Hafs gröfstenteils aus besagter Wurzel.

Offenbar nun könnte zu unserm Glücke, welches allergröfstenteils auf Gemütsruhe und Zufriedenheit beruht, kaum irgend etwas so viel beitragen, als die Einschränkung und Herabstimmung dieser Triebfeder auf ihr vernünftig zu rechtfertigendes Mafs, welches vielleicht $^1/_{50}$ des gegenwärtigen sein wird, also das Herausziehen dieses immerfort peinigenden Stachels aus unserm Fleisch. Dies ist jedoch sehr schwer: denn wir haben es mit einer natürlichen und angeborenen Verkehrtheit zu thun. *Etiam sapientibus cupido gloriae novissima exuitur*[2]) sagt Tacitus (hist. IV, 6). Um jene allgemeine Thorheit los zu werden, wäre das alleinige Mittel, sie deutlich als eine solche zu erkennen und zu diesem Zwecke sich klar zu machen, wie ganz falsch, verkehrt, irrig und absurd die meisten Meinungen in den Köpfen der Menschen zu sein pflegen, daher sie, an sich selbst, keiner Beachtung wert sind; sodann, wie wenig realen Einflufs auf uns die Meinung anderer in den meisten Dingen und Fällen haben kann; ferner, wie ungünstig überhaupt sie meistenteils ist, so dafs fast jeder sich krank ärgern würde, wenn er vernähme, was alles von ihm gesagt und in welchem Tone von ihm geredet wird; endlich, dafs sogar die Ehre selbst doch eigentlich nur von mittelbarem und nicht von unmittelbarem Werte ist u. dgl. m. Wenn eine solche Bekehrung von der allgemeinen Thorheit uns gelänge, so würde die Folge ein

[1]) Spanischer Schriftsteller des 16. Jahrhunderts.

[2]) Selbst bei den Weisen verschwindet die Ehrsucht ganz zuletzt.

unglaublich grofser Zuwachs an Gemütsruhe und Heiterkeit und ebenfalls ein festeres und sicheres Auftreten, ein durchweg unbefangeneres und natürlicheres Betragen sein. Der so überaus wohlthätige Einflufs, den eine zurückgezogene Lebensweise auf unsere Gemütsruhe hat, beruht gröfstenteils darauf, dafs eine solche uns dem fortwährenden Leben vor den Augen anderer, folglich der steten Berücksichtigung ihrer etwaigen Meinung entzieht und uns dadurch uns selber zurückgiebt. Imgleichen würden wir sehr vielem realen Unglück entgehen, in welches nur jenes rein ideale Streben, richtiger jene heillose Thorheit, uns zieht, würden auch viel mehr Sorgfalt für solide Güter übrig behalten und dann auch diese ungestörter geniefsen. Aber, wie gesagt, χαλεπα τα καλα[1]).

Die hier geschilderte Thorheit unserer Natur treibt hauptsächlich drei Spröfslinge: Ehrgeiz, Eitelkeit und Stolz. Zwischen diesen zwei letzteren beruht der Unterschied darauf, dafs der Stolz die bereits feststehende Überzeugung vom eigenen überwiegenden Werte in irgend einer Hinsicht ist; Eitelkeit hingegen der Wunsch, in andern eine solche Überzeugung zu erwecken, meistens begleitet von der stillen Hoffnung, sie infolge davon auch selbst zu der seinigen machen zu können. Demnach ist Stolz die von innen ausgehende, folglich direkte Hochschätzung seiner selbst; hingegen Eitelkeit das Streben, solche von aufsen her, also indirekt zu erlangen. Dem entsprechend macht die Eitelkeit gesprächig, der Stolz schweigsam. Aber der Eitle sollte wissen, dafs die hohe Meinung anderer, nach der er trachtet, sehr viel leichter und sicherer durch anhaltendes Schweigen zu erlangen ist, als durch Sprechen, auch wenn einer die schönsten Dinge zu sagen hätte. — Stolz ist nicht wer will, sondern höchstens kann wer will Stolz affektieren, wird aber aus dieser, wie aus jeder angenommenen Rolle bald herausfallen. Denn nur die feste, innere, unerschütterliche Überzeugung von überwiegenden Vorzügen und besonderm Werte macht wirklich stolz. Diese Überzeugung mag nun irrig sein, oder auch auf blofs äufserlichen und konventionellen Vorzügen beruhen, — das schadet dem Stolze nicht, wenn sie nur wirklich und ernstlich vorhanden ist. Weil also der

[1]) Schwer ist das Gute.

Stolz seine Wurzel in der Überzeugung hat, steht er, wie alle Erkenntnis, nicht in unserer Willkür. Sein schlimmster Feind, ich meine sein gröſstes Hindernis, ist die Eitelkeit, welche um den Beifall anderer buhlt, um die eigene hohe Meinung von sich erst darauf zu gründen, in welcher bereits ganz fest zu sein die Voraussetzung des Stolzes ist.

So sehr nun auch durchgängig der Stolz getadelt und verschrieen wird, so vermute ich doch, daſs dies hauptsächlich von solchen ausgegangen ist, die nichts haben, darauf sie stolz sein könnten. Der Unverschämtheit und Dummdreistigkeit der meisten Menschen gegenüber, thut jeder, der irgend welche Vorzüge hat, ganz wohl, sie selbst im Auge zu behalten, um sie nicht gänzlich in Vergessenheit geraten zu lassen: denn wer, solche gutmütig ignorierend, mit jenen sich geriert, als wäre er ganz ihresgleichen, den werden sie treuherzig sofort dafür halten. Am meisten aber möchte ich solches denen anempfehlen, deren Vorzüge von der höchsten Art, d. h. reale und also rein persönliche sind, da diese nicht, wie Orden und Titel, jeden Augenblick durch sinnliche Einwirkung in Erinnerung gebracht werden: denn sonst werden sie oft genug das *sus Minervam*[1]) exemplificiert sehen. „Scherze mit dem Sklaven; bald wird er dir den Hintern zeigen“ — ist ein vortreffliches arabisches Sprichwort, und das Horazische *sume superbiam, quaesitam meritis*[2]) ist nicht zu verwerfen. Wohl aber ist die Tugend der Bescheidenheit eine erkleckliche Erfindung für die Lumpe; da ihr gemäſs jeder von sich zu reden hat, als wäre er auch ein solcher, welches herrlich nivelliert, indem es dann so herauskommt, als gäbe es überhaupt nichts als Lumpe.

Die wohlfeilste Art des Stolzes hingegen ist der Nationalstolz. Denn er verrät in dem damit Behafteten den Mangel an individuellen Eigenschaften, auf die er stolz sein könnte, indem er sonst nicht zu dem greifen würde, was er mit so vielen Millionen teilt. Wer bedeutende persönliche Vorzüge besitzt, wird vielmehr die Fehler seiner eigenen Nation, da er sie beständig vor Augen hat, am deutlichsten

[1]) Hinzugedacht: docet (belehrt), d. h. das Schwein (der Dummkopf) belehrt die Minerva (den Weisen).

[2]) Od. III, 30, 15: „Nimm den erhabnen Stolz, den Verdienst dir gewann“. (Voſs.)

erkennen. Aber jeder erbärmliche Tropf, der nichts in der Welt hat, darauf er stolz sein könnte, ergreift das letzte Mittel, auf die Nation, der er gerade angehört, stolz zu sein: hieran erholt er sich und ist nun dankbarlich bereit, alle Fehler und Thorheiten, die ihr eigen sind, πυξ και λαξ[1]) zu verteidigen. Daher wird man z. B. unter fünfzig Engländern kaum mehr als einen finden, welcher mit einstimmt, wenn man von der stupiden und degradierenden Bigotterie seiner Nation mit gebührender Verachtung spricht: der eine aber pflegt ein Mann von Kopf zu sein. — Die Deutschen sind frei von Nationalstolz und legen hierdurch einen Beweis der ihnen nachgerühmten Ehrlichkeit ab, vom Gegenteil aber die unter ihnen, welche einen solchen vorgeben und lächerlicherweise affektieren; wie dies zumeist die „deutschen Brüder“ und Demokraten thun, die dem Volke schmeicheln, um es zu verführen. Es heifst zwar, die Deutschen hätten das Pulver erfunden: ich kann jedoch dieser Meinung nicht beitreten. Und Lichtenberg fragt: „warum giebt sich nicht leicht jemand, der es nicht ist, für einen Deutschen aus, sondern gemeiniglich, wenn er sich für etwas ausgeben will, für einen Franzosen oder Engländer?“ Übrigens überwiegt die Individualität bei weitem die Nationalität, und in einem gegebenen Menschen verdient jene tausendmal mehr Berücksichtigung als diese. Dem Nationalcharakter wird, da er von der Menge redet, nie viel Gutes ehrlicherweise nachzurühmen sein. Vielmehr erscheint nur die menschliche Beschränktheit, Verkehrtheit und Schlechtigkeit in jedem Lande in einer andern Form, und diese nennt man den Nationalcharakter. Von einem derselben degoutiert, loben wir den andern, bis es uns mit ihm ebenso ergangen ist. — Jede Nation spottet über die andere, und alle haben recht. —

Der Gegenstand dieses Kapitels, also was wir in der Welt vorstellen, d. h. in den Augen anderer sind, läfst sich nun, wie schon oben bemerkt, einteilen in Ehre, Rang und Ruhm.

Der Rang, so wichtig er in den Augen des grofsen Haufens und der Philister, und so grofs sein Nutzen im Getriebe der Staatsmaschine sein mag, läfst sich für unsern Zweck mit wenigen Worten abfertigen. Es ist ein kon-

[1]) Mit Faust und Fufs, d. h. mit allen Kräften.

ventioneller, d. h. eigentlich ein simulierter Wert: seine Wirkung ist eine simulierte Hochachtung, und das Ganze eine Komödie für den grofsen Haufen. — Orden sind Wechselbriefe, gezogen auf die öffentliche Meinung: ihr Wert beruht auf dem Kredit des Ausstellers. Inzwischen sind sie, auch ganz abgesehen von dem vielen Gelde, welches sie, als Substitut pekuniärer Belohnungen, dem Staat ersparen, eine ganz zweckmäfsige Einrichtung; vorausgesetzt, dafs ihre Verteilung mit Einsicht und Gerechtigkeit geschehe. Der grofse Haufe nämlich hat Augen und Ohren, aber nicht viel mehr, zumal blutwenig Urteilskraft und selbst wenig Gedächtnis. Manche Verdienste liegen ganz aufserhalb der Sphäre seines Verständnisses, andere versteht und bejubelt er bei ihrem Eintritt, hat sie aber nachher bald vergessen. Da finde ich es ganz passend, durch Kreuz oder Stern, der Menge jederzeit und überall zuzurufen: „der Mann ist nicht euresgleichen: er hat Verdienste!“ Durch ungerechte oder urteilslose oder übermäfsige Verteilung verlieren aber die Orden diesen Wert; daher ein Fürst mit ihrer Erteilung so vorsichtig sein sollte, wie ein Kaufmann mit dem Unterschreiben der Wechsel. Die Inschrift *pour le mérite* auf einem Kreuze ist ein Pleonasmus: jeder Orden sollte *pour le mérite* sein, — *ça va sans dire.* —

Viel schwerer und weitläufiger als die des Ranges, ist die Erörterung der Ehre. Zuvörderst hätten wir sie zu definieren. Wenn ich nun in dieser Absicht etwa sagte: die Ehre ist das äufsere Gewissen, und das Gewissen die innere Ehre; — so könnte dies vielleicht manchem gefallen, würde jedoch mehr eine glänzende, als eine deutliche und gründliche Erklärung sein. Daher sage ich: die Ehre ist, objektiv, die Meinung anderer von unserm Wert, und subjektiv, unsere Furcht vor dieser Meinung. In letzterer Eigenschaft hat sie oft eine sehr heilsame, wenn auch keineswegs rein moralische Wirkung, — im Mann von Ehre.

Die Wurzel und der Ursprung des jedem, nicht ganz verdorbenen Menschen einwohnenden Gefühls für Ehre und Schande, wie auch des hohen Wertes, welcher ersterer zuerkannt wird, liegt in folgendem. Der Mensch für sich allein vermag gar wenig und ist ein verlassener Robinson: nur in der Gemeinschaft mit den andern ist und vermag er viel. Dieses Verhältnisses wird er inne, sobald sein Bewufstsein

sich irgend zu entwickeln anfängt, und alsbald entsteht in ihm das Bestreben, für ein taugliches Mitglied der menschlichen Gesellschaft zu gelten, also für eines, das fähig ist, *pro parte virili* mitzuwirken, und dadurch berechtigt, der Vorteile der menschlichen Gemeinschaft teilhaft zu werden. Ein solches nun ist er dadurch, dafs er erstlich das leistet, was man von jedem überall, und sodann das, was man von ihm in der besondern Stelle, die er eingenommen hat, fordert und erwartet. Ebenso bald aber erkennt er, dafs es hierbei nicht darauf ankommt, dafs er es in seiner eigenen, sondern dafs er es in der Meinung der anderen sei. Hieraus entspringt demnach sein eifriges Streben nach der günstigen Meinung anderer und der hohe Wert, den er auf diese legt: Beides zeigt sich mit der Ursprünglichkeit eines angeborenen Gefühls, welches man Ehrgefühl und, nach Umständen, Gefühl der Scham *(verecundia)* nennt. Dieses ist es, was seine Wangen rötet, sobald er glaubt, plötzlich in der Meinung anderer verlieren zu müssen, selbst wo er sich unschuldig weifs; sogar da, wo der sich aufdeckende Mangel eine nur relative, nämlich willkürlich übernommene Verpflichtung betrifft: und andererseits stärkt nichts seinen Lebensmut mehr, als die erlangte oder erneuerte Gewifsheit von der günstigen Meinung anderer, weil sie ihm den Schutz und die Hülfe der vereinten Kräfte aller verspricht, welche eine unendlich gröfsere Wehrmauer gegen die Übel des Lebens sind, als seine eigenen.

Aus den verschiedenen Beziehungen, in denen der Mensch zu andern stehen kann und in Hinsicht auf welche sie Zutrauen zu ihm, also eine gewisse gute Meinung von ihm zu hegen haben, entstehen mehrere Arten der Ehre. Diese Beziehungen sind hauptsächlich das Mein und Dein, sodann die Leistungen der Anheischigen, endlich das Sexualverhältnis: ihnen entsprechen die bürgerliche Ehre, die Amtsehre und die Sexualehre, jede von welchen noch wieder Unterarten hat.

Die weiteste Sphäre hat die bürgerliche Ehre: sie besteht in der Voraussetzung, dafs wir die Rechte eines jeden unbedingt achten und daher uns nie ungerechter, oder gesetzlich unerlaubter Mittel zu unserm Vorteile bedienen werden. Sie ist die Bedingung zur Teilnahme an allem friedlichen Verkehr. Sie geht verloren durch eine einzige offenbar und stark dawider laufende Handlung, folglich auch

durch jede Kriminalstrafe; wiewohl nur unter Voraussetzung der Gerechtigkeit derselben. Immer aber beruht die Ehre, in ihrem letzten Grunde, auf der Überzeugung von der Unveränderlichkeit des moralischen Charakters, vermöge welcher eine einzige schlechte Handlung die gleiche moralische Beschaffenheit aller folgenden, sobald ähnliche Umstände eintreten werden, verbürgt: dies bezeugt auch der englische Ausdruck *character* für Ruf, Reputation, Ehre. Deshalb eben ist die verlorene Ehre nicht wieder herzustellen; es sei denn, dafs der Verlust auf Täuschung, wie Verleumdung oder falschem Schein beruht hätte. Demgemäfs giebt es Gesetze gegen Verleumdung, Pasquille, auch Injurien: denn die Injurie, das blofse Schimpfen, ist eine summarische Verleumdung, ohne Angabe der Gründe: dies liefse sich griechisch gut ausdrücken: εστι ἡ λοιδορια διαβολη συντομος[1]), — welches jedoch nirgends vorkommt. Freilich legt der, welcher schimpft, dadurch an den Tag, dafs er nichts Wirkliches und Wahres gegen den andern vorzubringen hat; da er sonst dieses als die Prämissen geben und die Konklusion getrost den Hörern überlassen würde, statt dessen er die Konklusion giebt und die Prämissen schuldig bleibt: allein er verläfst sich auf die Präsumtion, dafs dies nur beliebter Kürze halber geschehe. — Die bürgerliche Ehre hat zwar ihren Namen vom Bürgerstande; allein ihre Geltung erstreckt sich über alle Stände ohne Unterschied, sogar die allerhöchsten nicht ausgenommen: kein Mensch kann ihrer entraten und ist es mit ihr eine gar ernsthafte Sache, die jeder sich hüten soll leicht zu nehmen. Wer Treu und Glauben bricht, hat Treu und Glauben verloren auf immer, was er auch thun und wer er auch sein mag: die bittern Früchte, welche dieser Verlust mit sich bringt, werden nicht ausbleiben.

Die Ehre hat, in gewissem Sinne, einen negativen Charakter, nämlich im Gegensatz des Ruhmes, der einen positiven Charakter hat. Denn die Ehre ist nicht die Meinung von besondern, diesem Subjekt allein zukommenden Eigenschaften, sondern nur von den der Regel nach vorauszusetzenden, welche auch ihm nicht abgehen sollen. Sie besagt daher nur, dafs dies Subjekt keine Ausnahme mache; während der Ruhm besagt, dafs es eine mache. Ruhm mufs

[1]) Das Schmähen ist ein abgekürztes Verleumden.

daher erst erworben werden: die Ehre hingegen braucht blofs nicht verloren zu gehen. Dem entsprechend ist Ermangelung des Ruhmes Obskurität, ein Negatives; Ermangelung der Ehre ist Schande, ein Positives. — Diese Negativität darf aber nicht mit Passivität verwechselt werden: vielmehr hat die Ehre einen ganz aktiven Charakter. Sie geht nämlich allein von dem Subjekt derselben aus, beruht auf seinem Thun und Lassen, nicht aber auf dem, was andere thun und was ihm widerfährt: sie ist also *των εφ' ἡμιν*. Dies ist, wie wir bald sehen werden, ein Unterscheidungsmerkmal der wahren Ehre von der ritterlichen oder Afterehre. Blofs durch Verleumdung ist ein Angriff von aufsen auf die Ehre möglich: das einzige Gegenmittel ist Widerlegung derselben, mit ihr angemessener Öffentlichkeit und Entlarvung des Verleumders.

Die Achtung vor dem Alter scheint darauf zu beruhen, dafs die Ehre junger Leute zwar als Voraussetzung angenommen, aber noch nicht erprobt ist, daher eigentlich auf Kredit besteht. Bei den älteren aber hat es sich im Laufe des Lebens ausweisen müssen, ob sie durch ihren Wandel ihre Ehre behaupten konnten. Denn weder die Jahre an sich, welche auch Tiere, und einige in viel höherer Zahl erreichen, noch auch die Erfahrung als blofse, nähere Kenntnis vom Laufe der Welt, sind hinreichender Grund für die Achtung der jüngeren gegen die älteren, welche doch überall gefordert wird: die blofse Schwäche des höheren Alters würde mehr auf Schonung, als auf Achtung Anspruch geben. Merkwürdig aber ist es, dafs dem Menschen ein gewisser Respekt vor weifsen Haaren angeboren und daher wirklich instinktiv ist. Runzeln, ein ungleich sichereres Kennzeichen des Alters, erregen diesen Respekt keineswegs: nie wird von ehrwürdigen Runzeln aber stets vom ehrwürdigen weifsen Haare geredet.

Der Wert der Ehre ist nur ein mittelbarer. Denn, wie bereits am Eingang dieses Kapitels auseinandergesetzt ist, die Meinung anderer von uns kann nur insofern Wert für uns haben, als sie ihr Handeln gegen uns bestimmt oder gelegentlich bestimmen kann. Dies ist jedoch der Fall, so lange wir mit oder unter Menschen leben. Denn, da wir im civilisierten Zustande Sicherheit und Besitz nur der Gesellschaft verdanken, auch der anderen bei allen Unter-

nehmungen bedürfen und sie Zutrauen zu uns haben müssen, um sich mit uns einzulassen, so ist ihre Meinung von uns von hohem, wiewohl immer nur mittelbarem Werte für uns: einen unmittelbaren kann ich ihr nicht zuerkennen. In Übereinstimmung hiermit sagt auch Cicero: *de bona autem fama Chrysippus quidem et Diogenes, detracta utilitate, ne digitum quidem, ejus causa, porrigendum esse dicebant. Quibus ego vehementer assentior*[1]) (fin. III, 17). Imgleichen giebt eine weitläufige Auseinandersetzung dieser Wahrheit Helvetius[2]) in seinem Meisterwerke *de l'esprit* (Disc. III, ch. 13), deren Resultat ist: *nous n'aimons pas l'estime pour l'estime, mais uniquement pour les avantages qu'elle procure.* Da nun das Mittel nicht mehr wert sein kann, als der Zweck, so ist der Paradespruch „die Ehre geht über das Leben," wie gesagt, eine Hyperbel.

Soviel von der bürgerlichen Ehre. Die Amtsehre ist die allgemeine Meinung anderer, daſs ein Mann, der ein Amt versieht, alle dazu erforderlichen Eigenschaften wirklich habe und auch in allen Fällen seine amtlichen Obliegenheiten pünktlich erfülle. Je wichtiger und gröſser der Wirkungskreis eines Mannes im Staate ist, also je höher und einfluſsreicher der Posten, auf dem er steht, desto gröſser muſs die Meinung von den intellektuellen Fähigkeiten und moralischen Eigenschaften sein, die ihn dazu tauglich machen: mithin hat er einen um so höhern Grad von Ehre, deren Ausdruck seine Titel, Orden u. s. w. sind, wie auch das sich unterordnende Betragen anderer gegen ihn. Nach demselben Maſsstabe bestimmt nun durchgängig der Stand den besondern Grad der Ehre, wiewohl dieser modifiziert wird durch die Fähigkeit der Menge, über die Wichtigkeit des Standes zu

[1]) (Die stoischen Philosophen) Chrysippos und Diogenes sagten, der gute Leumund als solcher, wenn er sonst von keinem Nutzen ist, sei nicht wert, daſs man seinethalber auch nur einen Finger ausstrecke. Ich stimme ihnen lebhaft bei.

[2]) Französischer Philosoph (1715—71) der von Locke ausgehenden sensualistischen Richtung. — Schopenhauer hatte eine groſse Vorliebe für diesen Schriftsteller. In einem Brief an J. Frauenstädt (vom 17. Februar 1853; s. „A. Sch. Von ihm. Über ihn." S. 579) sagt er: „daſs Sie aber gar den Helvetius gelesen haben, wird Ihnen der liebe Gott vergelten: er liest selbst oft im Helvetius."

urteilen. Immer aber erkennt man dem, der besondere Obliegenheiten hat und erfüllt, mehr Ehre zu, als dem gemeinen Bürger, dessen Ehre hauptsächlich auf negativen Eigenschaften beruht.

Die Amtsehre erfordert ferner, daſs wer ein Amt versieht, das Amt selbst, seiner Kollegen und Nachfolger wegen, im Respekt erhalte, eben durch jene pünktliche Erfüllung seiner Pflichten und auch dadurch, daſs er Angriffe auf das Amt selbst und auf sich, soferne er es versieht, d. h. Äuſserungen, daſs er das Amt nicht pünktlich versehe, oder daſs das Amt selbst nicht zum allgemeinen Besten gereiche, nicht ungeahndet lasse, sondern durch die gesetzliche Strafe beweise, daſs jene Angriffe ungerecht waren.

Unterordnungen der Amtsehre sind die des Staatsdieners, des Arztes, des Advokaten, jedes öffentlichen Lehrers, ja jedes Graduierten, kurz eines jeden, der durch öffentliche Erklärung für eine gewisse Leistung geistiger Art qualifiziert erklärt worden ist und sich eben deshalb selbst dazu anheischig gemacht hat; also mit einem Wort die Ehre aller öffentlich Anheischigen als solcher. Daher gehört auch hierher die wahre Soldatenehre: sie besteht darin, daſs wer sich zur Verteidigung des gemeinsamen Vaterlandes anheischig gemacht hat, die dazu nötigen Eigenschaften, also vor allem Mut, Tapferkeit und Kraft wirklich besitze und ernstlich bereit sei, sein Vaterland bis in den Tod zu verteidigen und überhaupt die Fahne, zu der er einmal geschworen, um nichts auf der Welt zu verlassen. — Ich habe hier die Amtsehre in einem weitern Sinn genommen, als gewöhnlich, wo sie den dem Amt selbst gebührenden Respekt der Bürger bedeutet.

Die Sexualehre scheint mir einer näheren Betrachtung und Zurückführung ihrer Grundsätze auf die Wurzel derselben zu bedürfen, welche zugleich bestätigen wird, daſs alle Ehre zuletzt auf Nützlichkeitsrücksichten beruht. Die Sexualehre zerfällt, ihrer Natur nach, in Weiber- und Männer-Ehre, und ist von beiden Seiten ein wohlverstandener *esprit de corps*. Die erstere ist bei weitem die wichtigste von beiden, weil im weiblichen Leben das Sexualverhältnis die Hauptsache ist. — Die weibliche Ehre also ist die allgemeine Meinung von einem Mädchen, daſs sie sich gar keinem Manne, und von einer Frau, daſs sie sich nur dem ihr an-

getrauten hingegeben habe. Die Wichtigkeit dieser Meinung beruht auf folgendem. Das weibliche Geschlecht verlangt und erwartet vom männlichen alles, nämlich alles, was es wünscht und braucht: das männliche verlangt vom weiblichen zunächst und unmittelbar nur eines. Daher mufste die Einrichtung getroffen werden, dafs das männliche Geschlecht vom weiblichen jenes eine nur erlangen kann gegen Übernahme der Sorge für alles und zudem für die aus der Verbindung entspringenden Kinder: auf dieser Einrichtung beruht die Wohlfahrt des ganzen weiblichen Geschlechts. Um sie durchzusetzen, mufs notwendig das weibliche Geschlecht zusammenhalten und *esprit de corps* beweisen. Dann aber steht es als ein ganzes und in geschlossener Reihe dem gesamten männlichen Geschlechte, welches durch das Übergewicht seiner Körper- und Geisteskräfte von Natur im Besitz aller irdischen Güter ist, als dem gemeinschaftlichen Feinde gegenüber, der besiegt und erobert werden mufs, um, mittelst seines Besitzes, in den Besitz der irdischen Güter zu gelangen. Zu diesem Ende nun ist die Ehrenmaxime des ganzen weiblichen Geschlechts, dafs dem männlichen jeder uneheliche Beischlaf durchaus versagt bleibe; damit jeder einzelne zur Ehe, welche eine Art von Kapitulation ist, gezwungen und dadurch das ganze weibliche Geschlecht versorgt werde. Dieser Zweck kann aber nur vermittelst strenger Beobachtung der obigen Maxime vollkommen erreicht werden: daher wacht das ganze weibliche Geschlecht mit wahrem *esprit de corps* über die Aufrechthaltung derselben unter allen seinen Mitgliedern. Demgemäfs wird jedes Mädchen, welches durch unehelichen Beischlaf einen Verrat gegen das ganze weibliche Geschlecht begangen hat, weil dessen Wohlfahrt durch das Allgemeinwerden dieser Handlungsweise untergraben werden würde, von demselben ausgestofsen und mit Schande belegt: es hat seine Ehre verloren. Kein Weib darf mehr mit ihm umgehen: es wird gleich einer Verpesteten gemieden. Das gleiche Schicksal trifft die Ehebrecherin, weil diese dem Manne die von ihm eingegangene Kapitulation nicht gehalten hat, durch solches Beispiel aber die Männer vom Eingehen derselben abgeschreckt werden; während auf ihr das Heil des ganzen weiblichen Geschlechts beruht. Aber noch überdies verliert die Ehebrecherin, wegen der groben Wortbrüchigkeit und des Betruges in ihrer That, mit der Sexualehre zugleich

die bürgerliche. Daher sagt man wohl mit einem entschuldigenden Ausdruck „ein gefallenes Mädchen“, aber nicht „eine gefallene Frau“, und der Verführer kann jene, durch die Ehe, wieder ehrlich machen; nicht so der Ehebrecher diese, nachdem sie geschieden worden. — Wenn man nun, infolge dieser klaren Einsicht, einen zwar heilsamen, ja notwendigen, aber wohlberechneten und auf Interesse gestützten *esprit de corps* als die Grundlage des Prinzips der weiblichen Ehre erkennt, so wird man dieser zwar die gröſste Wichtigkeit für das weibliche Dasein und daher einen groſsen relativen, jedoch keinen absoluten, über das Leben und seine Zwecke hinausliegenden und demnach mit diesem selbst zu erkaufenden Wert beilegen können. Demnach nun wird man den überspannten, zu tragischen Farcen ausartenden Thaten der Lucretia und des Virginius keinen Beifall schenken können. Daher eben hat der Schluſs der Emilia Galotti etwas so Empörendes, daſs man das Schauspielhaus in völliger Verstimmung verläſst. Hingegen kann man nicht umhin, der Sexualehre zum Trotz, mit dem Klärchen des Egmont zu sympathisieren. Jenes auf die Spitze Treiben des weiblichen Ehrenprinzips gehört, wie so manches, zum Vergessen des Zwecks über die Mittel: denn der Sexualehre wird durch solche Überspannung ein absoluter Wert angedichtet, während sie, noch mehr als alle andere Ehre, einen bloſs relativen hat; ja man möchte sagen einen bloſs konventionellen, wenn man aus dem *Thomasius, de concubinatu* ersieht, wie in fast allen Ländern und Zeiten, bis zur lutherischen Reformation, das Konkubinat ein gesetzlich erlaubtes und anerkanntes Verhältnis gewesen ist, bei welchem die Konkubine ehrlich blieb; der Mylitta zu Babylon [Herodot I, 199 [1])] u. s. w. gar nicht zu gedenken. Auch giebt es allerdings bürgerliche Verhältnisse, welche die äuſsere Form der Ehe unmöglich machen, besonders in katholischen Ländern, wo keine Scheidung stattfindet; überall aber für regierende Herren, welche meiner

[1]) Die Göttin Mylitta = Aphrodite (Venus) der Assyrier. Bei den Babyloniern, erzählt Herodot, muſste jedes Weib einmal in ihrem Leben bei dem Tempel dieser Göttin sich niedersetzen und sich dem ersten besten Manne, der ihr im Namen der Mylitta Geld in den Schoſs warf, preisgeben. Sie durfte keine Gabe verschmähen und nicht eher wieder nach Hause gehen, als bis der Brauch an ihr vollzogen war.

Meinung nach, viel moralischer handeln, wenn sie eine Maitresse halten, als wenn sie eine morganatische Ehe eingehen, deren Descendenz, beim etwaigen Aussterben der legitimen, einst Ansprüche erheben könnte; weshalb, sei es auch noch so entfernt, durch solche Ehe die Möglichkeit eines Bürgerkrieges herbeigeführt wird. Überdies ist eine solche morganatische, d. h. eigentlich allen äufsern Verhältnissen zum Trotz geschlossene Ehe, im letzten Grunde, eine den Weibern und den Pfaffen gemachte Konzession, zweien Klassen, denen man etwas einzuräumen sich möglichst hüten sollte. Ferner ist zu erwägen, dafs jeder im Lande das Weib seiner Wahl ehelichen kann, bis auf einen, dem dieses natürliche Recht benommen ist: dieser arme Mann ist der Fürst. Seine Hand gehört dem Lande und wird nach der Staatsraison, d. h. dem Wohl des Landes gemäfs, vergeben. Nun aber ist er doch ein Mensch und will auch einmal dem Hange seines Herzens folgen. Daher ist es so ungerecht und undankbar, wie es spiefsbürgerlich ist, dem Fürsten das Halten einer Maitresse verwehren oder vorwerfen zu wollen; versteht sich, so lange ihr kein Einflufs auf die Regierung gestattet wird. Auch ihrerseits ist eine solche Maitresse, hinsichtlich der Sexualehre, gewissermafsen eine Ausnahmsperson, eine Eximierte von der allgemeinen Regel: denn sie hat sich blofs einem Manne ergeben, der sie und den sie lieben, aber nimmermehr heiraten konnte. — Überhaupt aber zeugen von dem nicht rein natürlichen Ursprunge des weiblichen Ehrenprinzips die vielen blutigen Opfer, welche demselben gebracht werden, — im Kindermorde und Selbstmorde der Mütter. Allerdings begeht ein Mädchen, die sich ungesetzlich Preis giebt, dadurch einen Treuebruch gegen ihr ganzes Geschlecht: jedoch ist diese Treue nur stillschweigend angenommen und nicht beschworen. Und da, im gewöhnlichen Fall, ihr eigener Vorteil am unmittelbarsten darunter leidet, so ist ihre Thorheit dabei unendlich gröfser, als ihre Schlechtigkeit.

Die Geschlechtsehre der Männer wird durch die der Weiber hervorgerufen, als der entgegengesetzte *esprit de corps,* welcher verlangt, dafs jeder, der die dem Gegenpart so sehr günstige Kapitulation, die Ehe, eingegangen ist, jetzt darüber wache, dafs sie ihm gehalten werde; damit nicht selbst dieses Paktum, durch das Einreifsen einer laxen

Observanz desselben, seine Festigkeit verliere und die Männer, indem sie alles hingeben, nicht einmal des einen versichert seien, was sie dafür erhandeln, des Alleinbesitzes des Weibes. Demgemäfs fordert die Ehre des Mannes, dafs er den Ehebruch seiner Frau ahnde und, wenigstens durch Trennung von ihr, strafe. Duldet er ihn wissentlich, so wird er von der Männergemeinschaft mit Schande belegt: jedoch ist diese lange nicht so durchgreifend, wie die durch den Verlust der Geschlechtsehre das Weib treffende, vielmehr nur eine *levioris notae macula* [1]; weil beim Manne die Geschlechtsbeziehung eine untergeordnete ist, indem er in noch vielen andern und wichtigern steht. Die zwei grofsen dramatischen Dichter der neuern Zeit haben, jeder zweimal, diese Männerehre zu ihrem Thema genommen: Shakespeare im Othello und im Wintermärchen, und Calderon in *el médico de su honra* (der Arzt seiner Ehre) und *á secreto agravio, secreta venganza* (für geheime Schmach geheime Rache). Übrigens fordert diese Ehre nur die Bestrafung des Weibes, nicht die ihres Buhlen; welche blofs ein *opus supererogationis* [2] ist: hierdurch bestätigt sich der angegebene Ursprung derselben aus dem *esprit de corps* der Männer. —

Die Ehre, wie ich sie bis hierher in ihren Gattungen und Grundsätzen betrachtet habe, findet sich bei allen Völkern und zu allen Zeiten als allgemein geltend; wenngleich der Weiberehre sich einige lokale und temporäre Modifikationen ihrer Grundsätze nachweisen lassen. Hingegen giebt es noch eine, von jener allgemein und überall gültigen gänzlich verschiedene Gattung der Ehre, von welcher weder Griechen noch Römer einen Begriff hatten, so wenig wie Chinesen, Hindu und Mohammedaner bis auf den heutigen Tag irgend etwas von ihr wissen. Denn sie ist erst im Mittelalter entstanden und blofs im christlichen Europa einheimisch geworden, ja selbst hier nur unter einer äufserst kleinen Fraktion der Bevölkerung, nämlich unter den höhern Ständen der Gesellschaft und was ihnen nacheifert. Es ist die ritterliche Ehre, oder das *point d'honneur.* Da ihre Grundsätze von denen der bis hierher erörterten Ehre gänzlich

[1]) Ein Schandfleck leichterer Art.

[2]) Ein gutes, aber über das Mafs des Geforderten hinausgehendes (überpflichtiges) Werk.

verschieden, sogar diesen zum Teil entgegengesetzt sind, indem jene erstere den Ehrenmann, diese hingegen den Mann von Ehre macht, so will ich ihre Prinzipien hier besonders aufstellen, als einen Kodex oder Spiegel der ritterlichen Ehre.

1. Die Ehre besteht nicht in der Meinung anderer von unserm Wert, sondern ganz allein in den Äufserungen einer solchen Meinung; gleichviel ob die geäufserte Meinung wirklich vorhanden sei oder nicht; geschweige, ob sie Grund habe. Demnach mögen andere, infolge unsers Lebenswandels, eine noch so schlechte Meinung von uns hegen, uns noch so sehr verachten; so lange nur keiner sich untersteht, solches laut zu äufsern, schadet es der Ehre durchaus nicht. Umgekehrt aber, wenn wir auch durch unsere Eigenschaften und Handlungen alle andern zwingen, uns sehr hoch zu achten (denn das hängt nicht von ihrer Willkür ab), so darf dennoch nur irgend einer, — und wäre es der Schlechteste und Dümmste —, seine Geringschätzung über uns aussprechen, und alsbald ist unsere Ehre verletzt, ja sie ist auf immer verloren, wenn sie nicht wieder hergestellt wird. — Ein überflüssiger Beleg dazu, dafs es keineswegs auf die Meinung anderer, sondern allein auf die Äufserung einer solchen ankomme, ist der, dafs Verunglimpfungen zurückgenommen, nötigenfalls abgebeten werden können, wodurch es dann ist, als wären sie nie geschehen: ob dabei die Meinung, aus der sie entsprungen, sich ebenfalls geändert habe und weshalb dies geschehen sein sollte, thut nichts zur Sache: nur die Äufserung wird annulliert, und dann ist alles gut. Hier ist es demnach nicht darauf abgesehen, Respekt zu verdienen, sondern ihn zu ertrotzen.

2. Die Ehre eines Mannes beruht nicht auf dem, was er thut, sondern auf dem, was er leidet, was ihm widerfährt. Wenn, nach den Grundsätzen der zuerst erörterten, allgemein geltenden Ehre, diese allein abhängt von dem, was er selbst sagt oder thut, so hängt hingegen die ritterliche Ehre ab von dem, was irgend ein anderer sagt oder thut. Sie liegt sonach in der Hand, ja hängt an der Zungenspitze eines jeden, und kann, wenn dieser zugreift, jeden Augenblick auf immer verloren gehen, falls nicht der Betroffene, durch einen bald zu erwähnenden Herstellungsprozefs, sie wieder an sich reifst, welches jedoch nur mit Gefahr seines Lebens,

seiner Gesundheit, seiner Freiheit, seines Eigentums und seiner Gemütsruhe geschehen kann. Diesem zufolge mag das Thun und Lassen eines Mannes das rechtschaffenste und edelste, sein Gemüt das reinste und sein Kopf der eminenteste sein; so kann dennoch seine Ehre jeden Augenblick verloren gehen, sobald es nämlich irgend einem, — der nur noch nicht diese Ehrengesetze verletzt hat, übrigens aber der nichtswürdigste Lump, das stupideste Vieh, ein Tagedieb, Spieler, Schuldenmacher, kurz ein Mensch, der nicht wert ist, daſs jener ihn ansieht, sein kann, — beliebt, ihn zu schimpfen. Sogar wird es meistenteils gerade ein Subjekt solcher Art sein, dem dies beliebt; weil eben, wie Seneca richtig bemerkt, *ut quisque contemtissimus et ludibrio est, ita solutissimae linguae est*[1]) (de constantia, 11): auch wird ein solcher gerade gegen einen, wie der zuerst Geschilderte, am leichtesten aufgereizt werden, weil die Gegensätze sich hassen und weil der Anblick überwiegender Vorzüge die stille Wut der Nichtswürdigkeit zu erzeugen pflegt; daher eben Goethe sagt:

Was klagst du über Feinde?
Sollten solche je werden Freunde,
Denen das Wesen, wie du bist,
Im Stillen ein ewiger Vorwurf ist?

Westöstlicher Divan.

Man sieht, wie sehr viel gerade die Leute der zuletzt geschilderten Art dem Ehrenprinzip zu danken haben, da es sie mit denen nivelliert, welche ihnen sonst in jeder Beziehung unerreichbar wären. — Hat nun ein solcher geschimpft, d. h. dem andern eine schlechte Eigenschaft zugesprochen, so gilt dies, vor der Hand, als ein objektiv wahres und gegründetes Urteil, ein rechtskräftiges Dekret, ja es bleibt für alle Zukunft wahr und gültig, wenn es nicht alsbald mit Blut ausgelöscht wird: d. h. der Geschimpfte bleibt (in den Augen aller „Leute von Ehre") das, was der Schimpfer (und wäre dieser der letzte aller Erdensöhne) ihn genannt hat: denn er hat es (dies ist der terminus technicus) „auf sich sitzen lassen." Demgemäſs werden die „Leute von Ehre" ihn jetzt durchaus verachten, ihn wie einen Verpesteten fliehen, z. B. sich laut und öffentlich weigern, in eine Ge-

[1]) Je verachteter und verhöhnter einer ist, eine um so losere Zunge hat er.

sellschaft zu gehen, wo er Zutritt hat u. s. w. — Den Ursprung dieser weisen Grundansicht glaube ich mit Sicherheit darauf zurückführen zu können, dafs (nach C. G. von Wächters „Beiträge zur deutschen Geschichte, besonders des deutschen Strafrechts“ 1845) im Mittelalter, bis ins 15. Jahrhundert, bei Kriminalprozessen, nicht der Ankläger die Schuld, sondern der Angeklagte seine Unschuld zu beweisen hatte. Dies konnte geschehen durch einen Reinigungseid, zu welchem er jedoch noch der Eideshelfer *(consacramentales)* bedurfte, welche beschworen, sie seien überzeugt, dafs er keines Meineides fähig sei. Hatte er diese nicht, oder liefs der Ankläger sie nicht gelten, so trat Gottesurteil ein und dieses bestand gewöhnlich im Zweikampf. Denn der Angeklagte war jetzt ein „Bescholtener“ und hatte sich zu reinigen. Wir sehen hier den Ursprung des Begriffs des Bescholtenseins und des ganzen Hergangs der Dinge, wie er noch heute unter den „Leuten von Ehre“ stattfindet, nur mit Weglassung des Eides. Eben hier ergiebt sich auch die Erklärung der obligaten, hohen Indignation, mit welcher „Leute von Ehre“ den Vorwurf der Lüge empfangen und blutige Rache dafür fordern, welches, bei der Alltäglichkeit der Lügen, sehr seltsam erscheint, aber besonders in England zum tiefwurzelnden Aberglauben erwachsen ist. (Wirklich müfste jeder, der den Vorwurf der Lüge mit dem Tode zu strafen droht, in seinem Leben nicht gelogen haben.) Nämlich in jenen Kriminalprozessen des Mittelalters war die kürzere Form, dafs der Angeklagte dem Ankläger erwiderte: „das lügst du“; worauf dann sofort auf Gottesurteil erkannt wurde: daher also schreibt es sich, dafs, nach dem ritterlichen Ehrenkodex, auf den Vorwurf der Lüge sogleich die Appellation an die Waffen erfolgen mufs. — So viel, was das Schimpfen betrifft. Nun aber giebt es sogar noch etwas ärgeres als schimpfen, etwas so erschreckliches, dafs ich wegen dessen blofser Erwähnung in diesem Kodex der ritterlichen Ehre, die „Leute von Ehre“ um Verzeihung zu bitten habe, da ich weifs, dafs beim blofsen Gedanken daran ihnen die Haut schaudert und ihr Haar sich emporsträubt, indem es das *summum malum*, der Übel gröfstes auf der Welt, und ärger als der Tod und Verdammnis ist. Es kann nämlich, *horribile dictu*, einer dem andern einen Klaps oder Schlag versetzen. Dies ist eine entsetzliche Begebenheit und führt einen so

kompletten Ehrentod herbei, dafs, wenn alle andern Verletzungen der Ehre schon durch Blutlassen zu heilen sind, diese zu ihrer gründlichen Heilung einen kompletten Totschlag erfordert.

3. Die Ehre hat mit dem, was der Mensch an und für sich sein mag, oder mit der Frage, ob seine moralische Beschaffenheit jemals sich ändern könne, und allen solchen Schulfuchsereien, ganz und gar nichts zu thun; sondern wann sie verletzt, oder vor der Hand verloren ist, kann sie, wenn man nur schleunig dazuthut, recht bald und vollkommen wiederhergestellt werden, durch ein einziges Universalmittel, das Duell. Ist jedoch der Verletzer nicht aus den Ständen, die sich zum Kodex der ritterlichen Ehre bekennen, oder hat derselbe diesem schon einmal zuwider gehandelt, so kann man, zumal wenn die Ehrenverletzung eine thätliche, aber auch wenn sie eine blofs wörtliche gewesen sein sollte, eine sichere Operation vornehmen, indem man, wenn man bewaffnet ist, ihn auf der Stelle, allenfalls auch noch eine Stunde nachher, niedersticht; wodurch dann die Ehre wieder heil ist. Aufserdem aber, oder wenn man aus Besorgnis vor daraus entstehenden Unannehmlichkeiten, diesen Schritt vermeiden möchte, oder wenn man blofs ungewifs ist, ob der Beleidiger sich den Gesetzen der ritterlichen Ehre unterwerfe oder nicht, hat man ein Palliativmittel an der „Avantage." Diese besteht darin, dafs, wenn er grob gewesen ist, man noch merklich gröber sei: geht dies mit Schimpfen nicht mehr an, so schlägt man drein und zwar ist auch hier ein Klimax der Ehrenrettung: Ohrfeigen werden durch Stockschläge kuriert, diese durch Hetzpeitschenhiebe: selbst gegen letztere wird von einigen das Anspucken als probat empfohlen. Nur wenn man mit diesen Mitteln nicht mehr zur Zeit kommt, mufs durchaus zu blutigen Operationen geschritten werden. Diese Palliativmethode hat ihren Grund eigentlich in der folgenden Maxime.

4. Wie Geschimpftwerden eine Schande, so ist Schimpfen eine Ehre. Z. B. auf der Seite meines Gegners sei Wahrheit, Recht und Vernunft; ich aber schimpfe; so müssen diese alle einpacken, und Recht und Ehre ist auf meiner Seite: er hingegen hat vorläufig seine Ehre verloren, — bis er sie herstellt, nicht etwa durch Recht und Vernunft, sondern durch Schiefsen und Stechen. Demnach ist die Grobheit

eine Eigenschaft, welche, im Punkte der Ehre, jede andere ersetzt oder überwiegt: der Gröbste hat allemal Recht: *quid multa?* Welche Dummheit, Ungezogenheit, Schlechtigkeit einer auch begangen haben mag; — durch eine Grobheit wird sie als solche ausgelöscht und sofort legitimiert. Zeigt etwa in einer Diskussion, oder sonst im Gespräch ein anderer richtigere Sachkenntnis, strengere Wahrheitsliebe, gesünderes Urteil, mehr Verstand, als wir, oder überhaupt läſst er geistige Vorzüge blicken, die uns in Schatten stellen; so können wir alle dergleichen Überlegenheiten und unsere eigene durch sie aufgedeckte Dürftigkeit sogleich aufheben und nun umgekehrt selbst überlegen sein, indem wir beleidigend und grob werden. Denn eine Grobheit besiegt jedes Argument und eklipsiert allen Geist: wenn daher nicht etwa der Gegner sich darauf einläſst und sie mit einer gröſseren erwidert, wodurch wir in den edelen Wettkampf der Avantage geraten, so bleiben wir Sieger und die Ehre ist auf unserer Seite: Wahrheit, Kenntnis, Verstand, Geist, Witz müssen einpacken und sind aus dem Felde geschlagen von der göttlichen Grobheit. Daher werden „Leute von Ehre“, sobald jemand eine Meinung äuſsert, die von der ihrigen abweicht, oder auch nur mehr Verstand zeigt, als sie ins Feld stellen können, sogleich Miene machen, jenes Kampfroſs zu besteigen; und wenn etwa in einer Kontroverse es ihnen an einem Gegenargument fehlt, so suchen sie nach einer Grobheit, welche ja denselben Dienst leistet und leichter zu finden ist: darauf gehen sie siegreich von dannen. Man sieht schon hier, wie sehr mit Recht dem Ehrenprinzip die Veredelung des Tones in der Gesellschaft nachgerühmt wird. — Diese Maxime beruht nun wieder auf der folgenden, welche die eigentliche Grundmaxime und die Seele des ganzen Kodex ist.

5. Der oberste Richterstuhl des Rechts, an den man, in allen Differenzen, von jedem anderen, soweit es die Ehre betrifft, appellieren kann, ist der der physischen Gewalt, d. h. der Tierheit. Denn jede Grobheit ist eigentlich eine Appellation an die Tierheit, indem sie den Kampf der geistigen Kräfte oder des moralischen Rechts, für inkompetent erklärt und an deren Stelle den Kampf der physischen Kräfte setzt, welcher bei der Species Mensch, die von Franklin ein *toolmaking animal* (Werkzeuge verfertigendes Tier)

definiert wird, mit den ihr demnach eigentümlichen Waffen, im Duell vollzogen wird und eine unwiderrufliche Entscheidung herbeiführt. — Diese Grundmaxime wird bekanntlich mit einem Worte durch den Ausdruck Faustrecht, welcher dem Ausdruck Aberwitz analog und daher, wie dieser, ironisch ist, bezeichnet: demnach sollte, ihm gemäfs, die ritterliche Ehre die Faust-Ehre heifsen. —

6. Hatten wir, weiter oben, die bürgerliche Ehre sehr skrupulös gefunden im Punkte des Mein und Dein, der eingegangenen Verpflichtungen und des gegebenen Wortes, so zeigt hingegen der hier in Betrachtung genommene Kodex darin die nobelste Liberalität. Nämlich nur ein Wort darf nicht gebrochen werden, das Ehrenwort, d. h. das Wort, bei dem man gesagt hat „auf Ehre!" — woraus die Präsumtion entsteht, dafs jedes andere Wort gebrochen werden darf. Sogar bei dem Bruch dieses Ehrenwortes läfst sich zur Not die Ehre noch retten durch das Universalmittel, das Duell, hier mit denjenigen, welche behaupten, wir hätten das Ehrenwort gegeben. — Ferner: nur eine Schuld giebt es, die unbedingt bezahlt werden mufs, — die Spielschuld, welche auch demgemäfs den Namen „Ehrenschuld" führt. Um alle übrigen Schulden mag man Juden und Christen prellen: das schadet der ritterlichen Ehre durchaus nicht.[1])

[1]) Das wäre denn der Kodex. Und so seltsam und fratzenhaft nehmen sich, wenn auf deutliche Begriffe gebracht und klar ausgesprochen, jene Grundsätze aus, denen noch heutzutage im christlichen Europa in der Regel alle die huldigen, welche zur sogenannten guten Gesellschaft und zum sogenannten guten Ton gehören. Ja viele von denen, welchen diese Grundsätze von früher Jugend auf, durch Rede und Beispiel, eingeimpft sind, glauben fester daran, als an irgend einen Katechismus, hegen gegen dieselben die tiefste, ungeheucheltste Ehrfurcht, sind jeden Augenblick ganz ernstlich bereit, ihnen Glück, Ruhe, Gesundheit und Leben zum Opfer zu bringen, halten dafür, dafs jene Prinzipien ihre Wurzel in der Natur des Menschen haben, folglich angeboren seien, sonach a priori feststånden, über jeder Prüfung erhaben. Ihrem Herzen will ich dabei nicht zu nahe treten, aber ihrem Kopfe macht es wenig Ehre. Dieserhalb möchten keinem Stande diese Grundsätze weniger angemessen sein, als dem, welcher bestimmt ist, die Intelligenz auf Erden zu repräsentieren, das Salz der Erde zu werden, und der nun zu diesem grofsen Beruf sich vorbereiten soll, also der

Dafs nun dieser seltsame, barbarische und lächerliche Kodex der Ehre nicht aus dem Wesen der menschlichen Natur, oder einer gesunden Ansicht menschlicher Verhältnisse hervorgegangen sei, erkennt der Unbefangene auf den ersten Blick. Zudem aber wird es durch den äufserst beschränkten Bereich seiner Geltung bestätigt: dieser nämlich ist ausschliefslich Europa und zwar nur seit dem Mittelalter, und auch hier nur beim Adel, Militär und was diesen nacheifert. Denn weder Griechen, noch Römer, noch die hochgebildeten asiatischen Völker, alter und neuer Zeit, wissen irgend etwas von dieser Ehre und ihren Grundsätzen. Sie alle kennen keine andere Ehre, als die zuerst analysierte. Bei ihnen allen gilt demnach der Mann für das, wofür sein Thun und Lassen ihn kund giebt, nicht aber für das, was irgend einer losen Zunge beliebt von ihm zu sagen. Bei ihnen allen kann was einer sagt oder thut, wohl seine eigene Ehre vernichten, aber nie die eines andern. Ein Schlag

studierenden Jugend, welche in Deutschland leider mehr als irgend ein anderer Stand diesen Grundsätzen huldigt. Statt diesen studierenden Jünglingen, wie wohl schon öfter geschehen, die Nachteile oder die Immoralität der Folgen besagter Grundsätze ans Herz zu legen, habe ich ihnen nur folgendes zu sagen. Ihr, deren Jugend die Sprache und Weisheit Hellas' und Latiums zur Pflegerin erhielt, und auf deren jungen Geist man die Lichtstrahlen der Weisen und Edlen des schönen Altertums frühzeitig fallen zu lassen die unschätzbare Sorge getragen hat, ihr wollt damit anfangen, dafs ihr diesen Kodex des Unverstandes und der Brutalität zur Richtschnur eures Wandels macht? — Seht ihn an, wie er hier auf deutliche Begriffe gebracht, in seiner erbärmlichen Beschränktheit vor euch liegt, und lafst ihn den Prüfstein nicht eures Herzens, sondern eures Verstandes sein. Verwirft dieser ihn jetzt nicht, — so ist euer Kopf nicht geeignet, in dem Felde zu arbeiten, wo eine energische Urteilskraft, welche die Bande des Vorurteils leicht zerreifst, ein richtig ansprechender Verstand, der Wahres und Falsches selbst dort, wo der Unterschied tief verborgen liegt und nicht wie hier mit Händen zu greifen ist, rein zu sondern vermag, die notwendigen Erfordernisse sind: in diesem Fall also, meine Guten, sucht auf eine andere ehrliche Weise durch die Welt zu kommen, werdet Soldaten, oder lernet ein Handwerk, das hat einen goldenen Boden. — (Aus Schopenhauers ersten Entwurfe dieser Abhandlung unter dem Titel: „Skizze einer Abhandlung über die Ehre". Nach J. Frauenstädt.)

ist bei ihnen allen eben nur ein Schlag, wie jedes Pferd und jeder Esel ihn gefährlicher versetzen kann: er wird, nach Umständen, zum Zorne reizen, auch wohl auf der Stelle gerächt werden: aber mit der Ehre hat er nichts zu thun, und keineswegs wird Buch gehalten über Schläge oder Schimpfwörter, nebst der dafür gewordenen oder aber einzufordern versäumten „Satisfaktion." An Tapferkeit und Lebensverachtung stehen sie den Völkern des christlichen Europas nicht nach. Griechen und Römer waren doch wohl ganze Helden: aber sie wufsten nichts vom *point d'honneur*. Der Zweikampf war bei ihnen nicht Sache der Edeln im Volke, sondern feiler Gladiatoren, preisgegebener Sklaven und verurteilter Verbrecher, welche, mit wilden Tieren abwechselnd, auf einander gehetzt wurden, zur Belustigung des Volks. Bei Einführung des Christentums wurden die Gladiatorenspiele aufgehoben: an ihre Stelle aber ist in der christlichen Zeit, unter Vermittelung des Gottesurteils, das Duell getreten. Waren jene ein grausames Opfer, der allgemeinen Schaulust gebracht, so ist dieses ein grausames Opfer, dem allgemeinen Vorurteil gebracht; aber nicht wie jenes, von Verbrechern, Sklaven und Gefangenen, sondern von Freien und Edeln.

Dafs den Alten jenes Vorurteil völlig fremd war, bezeugen eine Menge uns aufbehaltener Züge. Als z. B. ein teutonischer Häuptling den Marius zum Zweikampf herausgefordert hatte, liefs dieser Held ihm antworten: „wenn er seines Lebens überdrüssig wäre, möge er sich aufhängen", bot ihm jedoch einen ausgedienten Gladiator an, mit dem er sich herumschlagen könne (Freinsh. suppl. in Liv. lib. LXVIII. c. 12). Im Plutarch (Them. 11) lesen wir, dafs der Flottenbefehlshaber Eurybiades, mit dem Themistokles streitend, den Stock aufgehoben habe, ihn zu schlagen; jedoch nicht, dafs dieser darauf den Degen gezogen, vielmehr, dafs er gesagt habe: παταξον μεν ουν, ακουσον δε: „schlage mich, aber höre mich." Mit welchem Unwillen mufs doch der Leser „von Ehre" hierbei die Nachricht vermissen, dafs das atheniensische Offizierkorps sofort erklärt habe, unter so einem Themistokles nicht ferner dienen zu wollen! — Ganz richtig sagt demnach ein neuerer französischer Schriftsteller: *si quelqu'un s'avisait de dire que Démosthène fut un homme d'honneur, on sourirait de pitié; — — Cicéron n'était pas*

un homme d'honneur non plus. (Soirées littéraires, par C. Durand. Rouen 1828. Vol. 2, p. 300.) Ferner zeigt die Stelle im Platon (de leg. IX, die letzten 6 Seiten, imgleichen XI, p. 131 Bip.) über die αικια, d. h. Mifshandlungen, zur Genüge, dafs die Alten von der Ansicht des ritterlichen Ehrenpunktes bei solchen Sachen keine Ahnung hatten. Sokrates ist infolge seiner häufigen Disputationen oft thätlich mifshandelt worden, welches er gelassen ertrug: als er einst einen Fufstritt erhielt, nahm er es geduldig hin und sagte dem, der sich hierüber wunderte: „würde ich denn, wenn mich ein Esel gestofsen hätte, ihn verklagen?“ (Diog. Laert. II, 21.) Als, ein andermal, jemand zu ihm sagte: „schimpft und schmäht dich denn jener nicht?“ war seine Antwort: „nein: denn was er sagt, pafst nicht auf mich“ (ibid. 36). — Stobäos (Florileg., ed. Gaisford, Vol. I, p. 327—330) hat eine lange Stelle des Musonius uns aufbewahrt, daraus zu ersehen, wie die Alten die Injurien betrachteten: sie kannten keine andere Genugthuung, als die gerichtliche, und weise Männer verschmähten auch diese. Dafs die Alten für eine erhaltene Ohrfeige keine andere Genugthuung kannten, als eine gerichtliche, ist deutlich zu ersehen aus Platons Gorgias (S. 86 Bip.), woselbst auch (S. 133) die Meinung des Sokrates darüber steht. Dasselbe erhellt auch aus dem Berichte des Gellius (XX, 1) von einem gewissen Lucius Veratius, welcher den Mutwillen übte, den ihm auf der Strafse begegnenden römischen Bürgern, ohne Anlafs, eine Ohrfeige zu versetzen, in welcher Absicht er, um allen Weitläufigkeiten darüber vorzubeugen, sich von einem Sklaven mit einem Beutel Kupfermünze begleiten liefs, der den also Überraschten sogleich das gesetzmäfsige Schmerzensgeld von 25 Afs auszahlte. Kratos, der berühmte Cyniker, hatte vom Musiker Nikodromos eine so starke Ohrfeige erhalten, dafs ihm das Gesicht angeschwollen und blutrünstig geworden war: darauf befestigte er an seiner Stirn ein Brettchen mit der Inschrift Νικοδρομος εποιει [1]), wodurch grofse Schande auf den Flötenspieler fiel, der gegen einen Mann, den ganz Athen wie einen Hausgott verehrte (Apul. Flor. p. 126 bip.), eine solche Brutalität ausgeübt hatte. (Diog. Laert. VI, 89.) — Vom Diogenes aus Sinope haben wir darüber, dafs die be-

[1]) Nikodromos hat es gethan.

trunkenen Söhne der Athener ihn geprügelt hatten, einen Brief an den Melesippus, dem er bedeutet, das habe nichts auf sich. (Nota Casaub. ad Diog. Laert. VI, 33.) — Seneca hat, im Buche *de constantia sapientis,* vom *C. 10* an bis zum Ende, die Beleidigung, *contumelia,* ausführlich in Betracht genommen, um darzulegen, dafs der Weise sie nicht beachtet. Kapitel 14 sagt er: *„at sapiens colaphis percussus, quid faciet?“ quod Cato, cum illi os percussum esset: non excanduit, non vindicavit injuriam: nec remisit quidem, sed factam negavit* [1]).

„Ja“, ruft ihr, „das waren Weise!“ — Ihr aber seid Narren? Einverstanden. —

Wir sehen also, dafs den Alten das ganze ritterliche Ehrenprinzip durchaus unbekannt war, weil sie eben in allen Stücken der unbefangenen, natürlichen Ansicht der Dinge getreu blieben und daher solche sinistre und heillose Fratzen sich nicht einreden liefsen. Deshalb konnten sie auch einen Schlag ins Gesicht für nichts anderes halten, als was er ist, eine kleine physische Beeinträchtigung; während er den neuern eine Katastrophe und ein Thema zu Trauerspielen geworden ist, z. B. im „Cid“ des Corneille, auch in einem neueren deutschen bürgerlichen Trauerspiele, welches „die Macht der Verhältnisse“ heifst, aber „die Macht des Vorurteils“ heifsen sollte: wenn aber gar einmal in der Pariser Nationalversammlung eine Ohrfeige fällt, so hallt ganz Europa davon wieder. Den Leuten „von Ehre“ nun aber, welche durch obige klassische Erinnerungen und angeführte Beispiele aus dem Altertume verstimmt sein müssen, empfehle ich, als Gegengift, in Diderot's Meisterwerke, *Jaques le fataliste,* die Geschichte des Herrn Desglands zu lesen, als ein auserlesenes Musterstück moderner ritterlicher Ehrenhaftigkeit, daran sie sich letzen und erbauen mögen [2]).

[1]) Was wird nun aber der Weise thun, wenn er einen Faustschlag bekommt? Das, was Cato gethan hat, als er ins Gesicht geschlagen ward: weder brauste er auf, noch rächte er die Kränkung; ja auch von einer Verzeihung derselben war bei ihm nicht die Rede, sondern er leugnete, dafs er überhaupt gekränkt worden sei.

[2]) In der erwähnten „Skizze einer Abhandlung über die Ehre“ erzählt Schopenhauer diese Geschichte wie folgt: „Zwei

Aus dem Angeführten erhellt zur Genüge, dafs das ritterliche Ehrenprinzip keineswegs ein ursprüngliches, in der menschlichen Natur selbst gegründetes sein kann. Es ist also ein künstliches, und sein Ursprung ist nicht schwer zu finden. Es ist offenbar ein Kind jener Zeit, wo die Fäuste geübter waren, als die Köpfe, und die Pfaffen die Vernunft in Ketten hielten, also des belobten Mittelalters und seines Rittertums. Damals nämlich liefs man für sich den lieben Gott, nicht nur sorgen, sondern auch urteilen. Demnach wurden schwierige Rechtsfälle durch Ordalien oder Gottesurteile entschieden: diese nun bestanden mit wenigen Ausnahmen in Zweikämpfen, keineswegs blofs unter Rittern, sondern auch unter Bürgern; — wie dies ein artiges Beispiel in Shakespeare's Heinrich VI. (Tl. 2, A. 2, Sc. 3) bezeugt. Auch konnte von jedem richterlichen Urteilsspruch immer noch an den Zweikampf, als die höhere Instanz, nämlich das Urteil Gottes, appelliert werden. Dadurch war nun

Leute von Ehre, davon einer Desglands genannt wird, machen derselben Frau ihren Hof: und wie sie bei Tische neben einander ihr gegenüber sitzen und Desglands sich bemüht, durch die lebhafteste Unterhaltung ihre Aufmerksamkeit auf sich zu lenken, während sie zerstreut ihn nicht zu hören scheint, sondern ihre Augen stets nach seinem Nebenbuhler schweifen; da bewirkt in Desglands' Hand, welche eben ein frisches Ei hielt, die Eifersucht ein krankhaftes Zusammenpressen, wodurch das Ei platzt und dessen Inhalt dem Nebenbuhler ins Gesicht spritzt. Dieser macht eine Bewegung mit der Hand, welche aber Desglands ergreift und ihm ins Ohr sagt: Mein Herr, ich nehme es für empfangen. Darauf folgte tiefe Stille in der Gesellschaft. Am andern Tag erschien Desglands mit einem grofsen runden schwarzen Pflaster auf der rechten Backe. Das Duell erfolgte: Desglands' Gegner ward schwer, aber nicht tödlich verwundet. Desglands verkleinerte nun etwas sein schwarzes Pflaster. Nach Herstellung des Gegners — zweites Duell; abermals zog Desglands Blut und verkleinerte daher wieder sein Pflaster. So ging es fünf- bis sechsmal: nach jedem Duell verkleinerte Desglands sein Pflaster, bis endlich der Gegner tot war. — O edler Geist der alten Ritterzeit! — Aber ernstlich: wer wird beim Zusammenhalten dieser charakteristischen Geschichte mit den vorhergegangenen nicht hier, wie bei so manchem Anlafs, sagen müssen: wie grofs die Alten und wie klein die Neuen!" (Nach J. Frauenstädt.)

eigentlich die physische Kraft und Gewandtheit, also die tierische Natur, statt der Vernunft auf den Richterstuhl gesetzt, und über Recht oder Unrecht entschied nicht was einer gethan hatte, sondern was ihm widerfuhr, — ganz nach dem noch heute geltenden ritterlichen Ehrenprinzip. Wer an diesem Ursprunge des Duellwesens noch zweifelt, lese das vortreffliche Buch von J. G. Mellingen, *the history of duelling. 1849.* Ja noch heutzutage findet man unter den, dem ritterlichen Ehrenprinzip nachlebenden Leuten, welche bekanntlich nicht gerade die unterrichtetsten und nachdenkendsten zu sein pflegen, einige, die den Erfolg des Duells wirklich für eine göttliche Entscheidung des ihm zum Grunde liegenden Streites halten; gewifs nach einer traditionell fortgeerbten Meinung.

Abgesehen von diesem Ursprunge des ritterlichen Ehrenprinzips, ist seine Tendenz zunächst diese, dafs man, durch Androhung physischer Gewalt, die äufserlichen Bezeugungen derjenigen Achtung erzwingen will, welche wirklich zu erwerben man entweder für zu beschwerlich, oder für überflüssig hält. Dies ist ungefähr so, wie wenn jemand, die Kugel des Thermometers mit der Hand erwärmend, am Steigen des Quecksilbers darthun wollte, dafs sein Zimmer wohl geheizt sei. Näher betrachtet ist der Kern der Sache dieser: wie die bürgerliche Ehre, welche den friedlichen Verkehr mit andern im Auge hält, in der Meinung dieser von uns besteht, dafs wir vollkommenes Zutrauen verdienen, weil wir die Rechte eines jeden unbedingt achten, so besteht die ritterliche Ehre in der Meinung von uns, dafs wir zu fürchten seien, weil wir unsere eigenen Rechte unbedingt zu verteidigen gesonnen sind. Der Grundsatz, dafs es wesentlicher sei, gefürchtet zu werden, als Zutrauen zu geniefsen, würde auch, weil auf die Gerechtigkeit der Menschen wenig zu bauen ist, so gar falsch nicht sein, wenn wir im Naturzustande lebten, wo jeder sich selbst zu schützen und seine Rechte unmittelbar zu verteidigen hat. Aber im Stande der Civilisation, wo der Staat den Schutz unserer Person und unseres Eigentums übernommen hat, findet er keine Anwendung mehr und steht da wie die Burgen und Warten aus den Zeiten des Faustrechts, unnütz und verlassen zwischen wohlbebauten Feldern und belebten Landstrafsen oder gar Eisenbahnen. Demgemäfs hat denn auch die ihn festhaltende

ritterliche Ehre sich auf solche Beeinträchtigungen der Person geworfen, welche der Staat nur leicht, oder nach dem Prinzip *de minimis lex non curat,* gar nicht bestraft, indem es unbedeutende Kränkungen und zum Teil bloſse Neckereien sind. Sie aber hat in Hinsicht auf diese sich hinaufgeschroben zu einer der Natur, der Beschaffenheit und dem Lose des Menschen gänzlich unangemessenen Überschätzung des Wertes der eigenen Person, welchen sie bis zu einer Art von Heiligkeit steigert und demnach die Strafe des Staates für kleine Kränkungen derselben durchaus unzulänglich findet, solche daher selbst zu strafen übernimmt und zwar stets am Leibe und Leben des Beleidigers. Offenbar liegt hier der unmäſsigste Hochmut und die empörendste Hoffart zum Grunde, welche, ganz vergessend, was der Mensch eigentlich ist, eine unbedingte Unverletzlichkeit wie auch Tadellosigkeit für ihn in Anspruch nehmen. Allein jeder, der diese mit Gewalt durchzusetzen gesonnen ist und demzufolge die Maxime proklamiert: „wer mich schimpft, oder gar mir einen Schlag giebt, soll des Todes sein", — verdient eigentlich schon darum aus dem Lande verwiesen zu werden [1]). Da

[1]) Die ritterliche Ehre ist ein Kind des Hochmuts und der Narrheit. (Die ihr entgegengesetzte Wahrheit spricht am schärfsten *el principe constante* aus in den Worten: *„esa es la herencia de Adan".*) Sehr auffallend ist es, daſs dieser Superlativ alles Hochmuts sich allein und ausschlieſslich unter den Genossen derjenigen Religion findet, welche ihren Anhängern die äuſserste Demut zur Pflicht macht, da weder frühere Zeiten noch andere Weltteile jenes Prinzip der ritterlichen Ehre kennen. Dennoch darf man dasselbe nicht der Religion zuschreiben, vielmehr dem Feudalwesen, bei welchem jeder Edele sich als einen kleinen Souverän, der keinen menschlichen Richter über sich erkannte, ansah und sich daher eine völlige Unverletzlichkeit und Heiligkeit der Person beilegen lernte, daher ihm jedes Attentat gegen dieselbe, also jeder Schlag und jedes Schimpfwort, ein todeswürdiges Verbrechen schien. Demgemäſs waren das Ehrenprinzip und die Duelle ursprünglich nur Sache des Adels und infolge davon in späteren Zeiten der Offiziere, denen sich nachher hin und wieder, wiewohl nie durchgängig, die andern höhern Stände anschlossen, um nicht weniger zu gelten. Wenn auch die Duelle aus den Ordalien hervorgegangen sind, so sind diese doch nicht der Grund, sondern die Folge und Anwendung des Ehrenprinzips: wer keinen mensch-

wird denn, zur Beschönigung jenes vermessenen Übermutes, allerhand vorgegeben. Von zwei unerschrockenen Leuten, heifst es, gebe keiner je nach, daher es vom leisesten Anstofs zu Schimpfreden, dann zu Prügeln und endlich zum Totschlag kommen würde; demnach sei es besser, anstandshalber die Mittelstufen zu überspringen und gleich an die Waffen zu gehen. Das speziellere Verfahren hierbei hat man dann in ein steifes, pedantisches System mit Gesetzen und Regeln gebracht, welches die ernsthafteste Posse von der Welt ist und als ein wahrer Ehrentempel der Narrheit dasteht. Nun aber ist der Grundsatz selbst falsch: bei Sachen von geringer Wichtigkeit (die von grofser bleiben stets den Gerichten anheimgestellt) giebt von zwei unerschrockenen Leuten allerdings einer nach, nämlich der Klügste, und blofse Meinungen läfst man auf sich beruhen. Den Beweis hiervon liefert das Volk, oder vielmehr alle die zahlreichen Stände, welche sich nicht zum ritterlichen Ehrenprinzip bekennen, bei denen daher die Streitigkeiten ihren natürlichen Verlauf haben: unter diesen Ständen ist der Totschlag hundertmal seltener, als bei der vielleicht nur $^1/_{1000}$ der Gesamtheit betragenden Fraktion, welche jenem Prinzipe huldigt; und selbst eine Prügelei ist eine Seltenheit. — Sodann aber wird behauptet, der gute Ton und die feine Sitte der Gesellschaft hätten zum letzten Grundpfeiler jenes Ehrenprinzip mit seinen Duellen, welche die Wehrmauer gegen die Ausbrüche der Roheit und Ungezogenheit wären. Allein in Athen, Korinth und Rom war ganz gewifs gute und zwar sehr gute Gesellschaft, auch feine Sitte und guter Ton anzutreffen, ohne dafs jener Popanz der ritterlichen Ehre dahinter gesteckt hätte. Freilich aber führten daselbst auch nicht, wie bei uns, die Weiber den Vorsitz in der Gesellschaft, welches, wie es zunächst der Unterhaltung einen frivolen und läppischen Charakter erteilt und jedes gehaltvolle Gespräch verbannt, gewifs auch sehr dazu beiträgt, dafs in unsrer guten Gesellschaft der persönliche Mut den Rang vor jeder andern

lichen Richter erkennt, appelliert an den göttlichen. Die Ordalien selbst aber sind nicht dem Christentum eigen, sondern finden sich auch im Hinduismus sehr stark, zwar meistens in älterer Zeit: doch Spuren davon auch noch jetzt. (Anmerkung Schopenhauers.)

Eigenschaft behauptet; während er doch eigentlich eine sehr untergeordnete, eine blofse Unteroffizierstugend ist, ja eine, in welcher sogar Tiere uns übertreffen, weshalb man z. B. sagt: „mutig wie ein Löwe.“ Sogar aber ist, im Gegenteil obiger Behauptung das ritterliche Ehrenprinzip oft das sichere Asylum, wie im grofsen der Unredlichkeit und Schlechtigkeit, so im kleinen der Ungezogenheit, Rücksichtslosigkeit und Flegelei, indem eine Menge sehr lästiger Unarten stillschweigend geduldet werden, weil eben keiner Lust hat, an die Rüge derselben den Hals zu setzen. — Dem allen entsprechend sehen wir das Duell im höchsten Flor und mit blutdürstigem Ernst betrieben gerade bei der Nation, welche in politischen und finanziellen Angelegenheiten Mangel an wahrer Ehrenhaftigkeit bewiesen hat: wie es damit bei ihr im Privatverkehr stehe, kann man bei denen erfragen, die Erfahrung darin haben. Was aber gar ihre Urbanität und gesellschaftliche Bildung betrifft, so ist sie als negatives Muster längst berühmt.

Alle jene Vorgeben halten also nicht Stich. Mit mehr Recht kann urgiert werden, dafs, wie schon ein angeknurrter Hund wieder knurrt, ein geschmeichelter wieder schmeichelt, es auch in der Natur des Menschen liege, jede feindliche Begegnung feindlich zu erwidern und durch Zeichen der Geringschätzung oder des Hasses erbittert und gereizt zu werden; daher schon Cicero sagt: *habet quendam aculeum contumelia, quem pati prudentes ac viri boni difficillime possunt*[1], wie denn auch nirgends auf der Welt (einige fromme Sekten bei Seite gesetzt) Schimpfreden oder gar Schläge gelassen hingenommen werden. Jedoch leitet die Natur keinenfalls zu etwas weiterem, als zu einer der Sache angemessenen Vergeltung, nicht aber dazu, den Vorwurf der Lüge, der Dummheit oder der Feigheit mit dem Tode zu bestrafen, und der altdeutsche Grundsatz „auf eine Maulschelle gehört ein Dolch“ ist ein empörender ritterlicher Aberglaube. Jedenfalls ist die Erwiderung oder Vergeltung von Beleidigungen Sache des Zorns, aber keineswegs der Ehre und Pflicht, wozu das ritterliche Ehrenprinzip sie stempelt. Vielmehr ist ganz gewifs, dafs jeder Vorwurf nur in dem Mafse als er trifft,

[1]) Die Beleidigung hat einen Stachel, gegen den kluge und gute Männer sehr empfindlich sind.

verletzen kann; welches auch daran ersichtlich ist, dafs die leiseste Andeutung, welche trifft, viel tiefer verwundet, als die schwerste Anschuldigung, die gar keinen Grund hat. Wer daher wirklich sich bewufst ist, einen Vorwurf nicht zu verdienen, darf und wird ihn getrost verachten. Dagegen aber fordert das Ehrenprinzip von ihm, dafs er eine Empfindlichkeit zeige, die er gar nicht hat, und Beleidigungen, die ihn nicht verletzen, blutig räche. Der aber mufs selbst eine schwache Meinung von seinem eigenen Werte haben, der sich beeilt, jeder denselben anfechtenden Äufserung den Daumen aufs Auge zu drücken, damit sie nicht laut werde. Demzufolge wird, bei Injurien, wahre Selbstschätzung wirkliche Gleichgültigkeit verleihen, und wo dies aus Mangel derselben nicht der Fall ist, werden Klugheit und Bildung anleiten, den Schein davon zu retten und den Zorn zu verbergen. Wenn man demnach nur erst den Aberglauben des ritterlichen Ehrenprinzips los wäre, so dafs niemand mehr vermeinen dürfte, durch Schimpfen irgend etwas der Ehre eines andern nehmen oder der seinigen wiedergeben zu können, auch nicht mehr jedes Unrecht, jede Roheit oder Grobheit sogleich legitimiert werden könnte durch die Bereitwilligkeit Satisfaktion zu geben, d. h. sich dafür zu schlagen; so würde bald die Einsicht allgemein werden, dafs, wenn es ans Schmähen und Schimpfen geht, der in diesem Kampfe Besiegte der Sieger ist, und dafs, wie Vincenzo Monti sagt, die Injurien es machen wie die Kirchenprozessionen, welche stets dahin zurückkehren, von wo sie ausgegangen sind. Ferner würde es alsdann nicht mehr, wie jetzt, hinreichend sein, dafs einer eine Grobheit zu Markte brächte, um Recht zu behalten; mithin würden alsdann Einsicht und Verstand ganz anders zum Worte kommen, als jetzt, wo sie immer erst zu berücksichtigen haben, ob sie nicht irgendwie den Meinungen der Beschränktheit und Dummheit, welche schon ihr blofses Auftreten alarmiert und erbittert hat, Anstofs geben und dadurch herbeiführen können, dafs das Haupt, in welchem sie wohnen, gegen den flachen Schädel, in welchem jene hausen, aufs Würfelspiel gesetzt werden müsse. Sonach würde alsdann in der Gesellschaft die geistige Überlegenheit den ihr gebührenden Primat erlangen, welchen jetzt, wenn auch verdeckt, die physische Überlegenheit und die Husarencourage hat, und infolge hiervon würden die vorzüglichsten

Menschen doch schon einen Grund weniger haben, als jetzt, sich von der Gesellschaft zurückzuziehen. Eine Veränderung dieser Art würde demnach den wahren guten Ton herbeiführen und der wirklich guten Gesellschaft den Weg bahnen, in der Form, wie sie ohne Zweifel in Athen, Korinth und Rom bestanden hat. Wer von dieser eine Probe zu sehen wünscht, dem empfehle ich das Gastmahl des Xenophon zu lesen.

Die letzte Verteidigung des ritterlichen Kodex wird aber ohne Zweifel lauten: „Ei, da könnte ja, Gott sei bei uns! wohl gar einer dem andern einen Schlag versetzen!“ — worauf ich kurz erwidern könnte, dafs dies bei den $^{999}/_{1000}$ der Gesellschaft, die jenen Kodex nicht anerkennen, oft genug der Fall gewesen, ohne dafs je einer daran gestorben sei, während bei den Anhängern desselben in der Regel jeder Schlag ein tödlicher wird. Aber ich will näher darauf eingehen. Ich habe mich oft genug bemüht, für die unter einem Teil der menschlichen Gesellschaft so fest stehende Überzeugung von der Entsetzlichkeit eines Schlages, entweder in der tierischen, oder in der vernünftigen Natur des Menschen, irgend einen haltbaren, oder wenigstens plausibeln, nur nicht in blofsen Redensarten bestehenden, sondern auf deutliche Begriffe zurückführbaren Grund zu finden; jedoch vergeblich. Ein Schlag ist und bleibt ein kleines physisches Übel, welches jeder Mensch dem andern verursachen kann, dadurch aber weiter nichts beweist, als dafs er stärker oder gewandter sei, oder dafs der andere nicht auf seiner Hut gewesen. Weiter ergiebt die Analyse nichts. Sodann sehe ich denselben Ritter, welchem ein Schlag von Menschenhand der Übel gröfstes dünkt, einen zehnmal stärkeren Schlag von seinem Pferde erhalten und, mit verbissenem Schmerz davonhinkend, versichern, es habe nichts zu bedeuten. Da habe ich gedacht, es läge an der Menschenhand. Allein ich sehe unsern Ritter von dieser Degenstiche und Säbelhiebe im Kampfe erhalten und versichern, es sei Kleinigkeit, nicht der Rede wert. Sodann vernehme ich, dafs selbst Schläge mit der flachen Klinge bei weitem nicht so schlimm seien, wie die mit dem Stocke, daher, vor nicht langer Zeit, die Kadetten wohl jenen, aber nicht diesen ausgesetzt waren: und nun gar der Ritterschlag, mit der Klinge, ist die gröfste Ehre. Da bin ich denn mit meinen psychologischen und moralischen Gründen

zu Ende, und mir bleibt nichts übrig, als die Sache für einen alten, festgewurzelten Aberglauben zu halten, für ein Beispiel mehr, zu so vielen, was alles man den Menschen einreden kann. Dies bestätigt auch die bekannte Thatsache, dafs in China Schläge mit dem Bambusrohr eine sehr häufige bürgerliche Bestrafung, selbst für Beamte aller Klassen sind; indem sie uns zeigt, dafs die Menschennatur, und selbst die hoch civilisierte, dort nicht dasselbe aussagt[1]). Sogar aber lehrt ein unbefangener Blick auf die Natur des Menschen, dafs diesem das Prügeln so natürlich ist, wie den reifsenden Tieren das Beifsen und dem Hornvieh das Stofsen: er ist eben ein prügelndes Tier. Daher auch werden wir empört, wenn wir, in seltenen Fällen, vernehmen, dafs ein Mensch den andern gebissen habe; hingegen ist, dafs er Schläge gebe und empfange, ein so natürliches, wie leicht eintretendes Ereignis. Dafs höhere Bildung sich auch diesem, durch gegenseitige Selbstbeherrschung, gern entzieht, ist leicht erklärlich. Aber einer Nation oder auch nur einer Klasse aufzubinden, ein gegebener Schlag sei ein entsetzliches Unglück, welches Mord und Totschlag zur Folge haben müsse, ist eine Grausamkeit. Es giebt der wahren Übel zu viele auf der Welt, als dafs man sich erlauben dürfte, sie durch imaginäre, welche die wahren herbeiziehen, zu vermehren: das thut aber jener dumme und boshafte Aberglaube. Ich mufs daher sogar mifsbilligen, dafs Regierungen und gesetzgebende Körper demselben dadurch Vorschub leisten, dafs sie mit Eifer auf Abstellung aller Prügelstrafen, beim Civil und Militär, dringen. Sie glauben dabei im Interesse der Humanität zu handeln, während gerade das Gegenteil der Fall ist, indem sie dadurch an der Befestigung jenes widernatürlichen und heillosen Wahnes, dem schon so viele Opfer gefallen sind, arbeiten. Bei allen Vergehungen, mit Ausnahme der schwersten, sind Prügel die dem Menschen zuerst einfallende, daher die natürliche Bestrafung: wer für Gründe nicht

[1]) Vingt ou trente coups de canne sur le derrière, c'est, pour ainsi dire, le pain quotidien du Chinois. C'est une correction paternelle du mandarin, laquelle n'a rien d'infamant, et qu'ils reçoivent avec actions de grâces. — Lettres édifiantes et curieuses, édition de 1819. Vol. 11, p. 454. (Anmerkung Schopenhauers.)

empfänglich war, wird es für Prügel sein: und dafs der, welcher am Eigentum, weil er keines hat, nicht gestraft werden kann, und den man an der Freiheit, weil man seiner Dienste bedarf, nicht ohne eigenen Nachteil strafen kann, durch mäfsige Prügel gestraft werde, ist so billig wie natürlich. Auch werden gar keine Gründe dagegen aufgebracht, sondern blofse Redensarten von der „Würde des Menschen“, die sich nicht auf deutliche Begriffe, sondern eben nur wieder auf obigen verderblichen Aberglauben stützen. Dafs dieser der Sache zum Grunde liege, hat eine fast lächerliche Bestätigung daran, dafs noch vor kurzem in manchen Ländern beim Militär die Prügelstrafe durch die Lattenstrafe ersetzt worden war, welche doch, ganz und gar wie jene, die Verursachung eines körperlichen Schmerzes ist, nun aber nicht ehrenrührig und entwürdigend sein soll.

Durch dergleichen Beförderung des besagten Aberglaubens arbeitet man aber dem ritterlichen Ehrenprinzip und damit dem Duell in die Hände, während man dieses andrerseits durch Gesetze abzustellen bemüht ist, oder doch es zu sein vorgiebt[1]). Infolge davon treibt denn jenes

[1]) Der eigentliche Grund, aus welchem die Regierungen scheinbar sich beeifern, das Duell zu unterdrücken und, während dies offenbar, zumal auf Universitäten, sehr leicht wäre, sich stellen, als wolle es ihnen nur nicht gelingen, scheint mir folgender: Der Staat ist nicht imstande, die Dienste seiner Offiziere und Civilbeamten mit Geld zum vollen zu bezahlen; daher läfst er die andere Hälfte ihres Lohnes in der Ehre bestehen, welche repräsentiert wird durch Titel, Uniformen und Orden. Um nun diese ideale Vergütung ihrer Dienste im hohen Kurse zu erhalten, mufs das Ehrgefühl auf alle Weise genährt, geschärft, allenfalls etwas überspannt werden: da aber zu diesem Zweck die bürgerliche Ehre nicht ausreicht, schon weil man sie mit jedem teilt, so wird die ritterliche Ehre zu Hülfe genommen und besagterweise aufrecht erhalten. In England, wo Militär- und Civil-Besoldungen sehr viel höher stehen, als auf dem Kontinent, ist die besagte Aushülfe nicht nötig: daher eben ist daselbst, zumal in diesen letzten zwanzig Jahren, das Duell fast ganz ausgerottet, kommt jetzt höchst selten vor und wird dann als eine Narrheit verlacht; gewifs hat die grofse *Anti-duelling-society,* welche eine Menge Lords, Admiräle und Generäle zu ihren Mitgliedern zählt, hierzu viel beigetragen, und der Moloch mufs sich ohne seine Opfer behelfen. (Anm. Schopenhauers.)

Fragment des Faustrechts, aus den Zeiten des rohesten Mittelalters bis in das 19. Jahrhundert herabgeweht, sich in diesem, zum öffentlichen Skandal, noch immer herum: es ist nachgerade an der Zeit, dafs es mit Schimpf und Schande hinausgeworfen werde. Ist es doch heutzutage nicht einmal erlaubt, Hunde oder Hähne methodisch auf einander zu hetzen (wenigstens werden in England dergleichen Hetzen gestraft); aber Menschen werden wider Willen zum tödlichen Kampf auf einander gehetzt, durch den lächerlichen Aberglauben des absurden Prinzips der ritterlichen Ehre und durch dessen bornierte Vertreter und Verwalter, welche ihnen die Verpflichtung auflegen, wegen irgend einer Lumperei wie Gladiatoren mit einander zu kämpfen. Unseren deutschen Puristen schlage ich daher für das Wort Duell, welches wahrscheinlich nicht vom lateinischen *duellum,* sondern vom spanischen *duelo,* Leid, Klage, Beschwerde, herkommt, — die Benennung Ritterhetze vor. Die Pedanterei, mit der die Narrheit getrieben wird, giebt allerdings Stoff zum lachen. Indessen ist es empörend, dafs jenes Prinzip und sein absurder Kodex einen Staat im Staate begründet, welcher, kein anderes als das Faustrecht anerkennend, die ihm unterworfenen Stände dadurch tyrannisiert, dafs er ein heiliges Vehmgericht offen hält, vor welches jeder jeden, mittelst sehr leicht herbeizuführender Anlässe als Schergen, laden kann, um ein Gericht auf Tod und Leben über ihn und sich ergehen zu lassen. Natürlich wird nun dies der Schlupfwinkel, von welchem aus jeder Verworfenste, wenn er nur jenen Ständen angehört, den Edelsten und Besten, der ihm als solcher notwendig verhafst sein mufs, bedrohen, ja aus der Welt schaffen kann. Nachdem heutzutage Justiz und Polizei es so ziemlich dahin gebracht haben, dafs nicht mehr auf der Landstrafse jeder Schurke uns zurufen kann „die Börse oder das Leben“, sollte endlich auch die gesunde Vernunft es dahin bringen, dafs nicht mehr mitten im friedlichen Verkehr jeder Schurke uns zurufen könne „die Ehre oder das Leben“. Und die Beklemmung sollte den höheren Ständen von der Brust genommen werden, welche daraus entsteht, dafs jeder jeden Augenblick mit Leib und Leben verantwortlich werden kann für die Roheit, Grobheit, Dummheit oder Bosheit irgend eines andern, dem es gefällt, solche gegen ihn auszulassen. Dafs, wenn zwei junge, unerfahrene Hitzköpfe mit Worten an ein-

ander geraten, sie dies mit ihrem Blut, ihrer Gesundheit oder ihrem Leben büfsen sollen, ist himmelschreiend, ist schändlich. Wie arg die Tyrannei jenes Staates im Staate und wie grofs die Macht jenes Aberglaubens sei, läfst sich daran ermessen, dafs schon öfter Leute, denen die Wiederherstellung ihrer verwundeten ritterlichen Ehre, wegen zu hohen oder zu niedrigen Standes, oder sonst unangemessener Beschaffenheit des Beleidigers unmöglich war, aus Verzweiflung darüber sich selbst das Leben genommen und so ein tragikomisches Ende gefunden haben. — Da das Falsche und Absurde sich am Ende meistens dadurch entschleiert, dafs es auf seinem Gipfel den Widerspruch als seine Blüte hervortreibt, so tritt dieser zuletzt auch hier in Form der schreiendsten Antinomie hervor: nämlich dem Offizier ist das Duell verboten: aber er wird durch Absetzung gestraft, wenn er es vorkommenden Falls unterläfst.

Ich will aber, da ich einmal dabei bin, in der Parrhesia noch weiter gehen. Beim Lichte und ohne Vorurteil betrachtet, beruht blofs darauf, dafs, wie gesagt, jener Staat im Staate kein anderes Recht, als das des Stärkeren, also das Faustrecht, anerkannt und dieses, zum Gottesurteil erhoben, seinem Kodex zum Grunde gelegt hat, der so wichtig gemachte und so hoch genommene Unterschied, ob man seinen Feind im offenen, mit gleichen Waffen geführten Kampf, oder aus dem Hinterhalt erlegt habe. Denn durch ersteres hat man doch weiter nichts bewiesen, als dafs man der Stärkere oder der Geschicktere sei. Die Rechtfertigung, die man im Bestehen des offenen Kampfes sucht, setzt also voraus, dafs das Recht des Stärkeren wirklich ein Recht sei. In Wahrheit aber giebt der Umstand, dafs der andere sich schlecht zu wehren versteht, mir zwar die Möglichkeit, jedoch keineswegs das Recht, ihn umzubringen; sondern dieses letztere, also meine moralische Rechtfertigung kann allein auf den Motiven, die ich, ihm das Leben zu nehmen, habe, beruhen. Nehmen wir nun an, diese wären wirklich vorhanden und zureichend, so ist durchaus kein Grund da, es jetzt noch davon abhängig zu machen, ob er oder ich besser schiefsen oder fechten könne, sondern dann ist es gleichviel, auf welche Art ich ihm das Leben nehme, ob von hinten oder von vorne. Denn moralisch hat das Recht des Stärkeren nicht mehr Gewicht, als das Recht des Klügeren, welches

beim hinterlistigen Morde angewandt wird: hier wiegt also dem Faustrecht das Kopfrecht gleich; wozu noch bemerkt sei, dafs auch im Duell das eine wie das andere geltend gemacht wird, indem schon jede Finte beim Fechten Hinterlist ist. Halte ich mich moralisch gerechtfertigt, einem das Leben zu nehmen, so ist es Dummheit, es jetzt noch erst darauf ankommen zu lassen, ob er etwa besser schiefsen oder fechten könne, als ich; in welchem Fall er dann umgekehrt, mir, den er schon beeinträchtigt hat, noch obendrein das Leben nehmen soll. Dafs Beleidigungen nicht durch das Duell, sondern durch Meuchelmord zu rächen seien, ist Rousseau's Ansicht, die er behutsam andeutet in der so geheimnisvoll gehaltenen 21. Anmerkung zum 4. Buche des Emile[1]) (S. 173, Bip.). Dabei aber ist er so stark im ritterlichen Aberglauben befangen, dafs er schon den erlittenen Vorwurf der Lüge als eine Berechtigung zum Meuchelmorde ansieht, während er doch wissen mufste, dafs jeder Mensch diesen Vorwurf unzähligemal verdient hat, ja er selbst im höchsten Grade. Das Vorurteil aber, welches die

[1]) „*Il ne faut point*", heifst es in dieser Anmerkung, „*que l'honneur des citoyens ni leur vie soit à la merci d'un brutal, d'un ivrogne ou d'un brave coquin, et l'on ne peut pas plus se préserver d'un pareil accident que de la chute d'une tuile. Un soufflet et un démenti reçus et endurés ont des effets civils, que nulle sagesse ne peut prévenir et dont nul tribunal ne peut venger l'offense. L'insuffisance des lois lui rend donc en cela son indépendance; il* (der Bürger oder Emile) *est alors seul magistrat, seul juge entre l'offenseur et lui: il est seul interprète et ministre de la loi naturelle, il se doit justice et peut seul se la rendre, et il n'y a sur la terre nul gouvernement assez insensé pour le punir de se l'être faite en pareil cas. Je ne dis pas qu'il doive s'aller battre, c'est une extravagance; je dis qu'il se doit justice et qu'il en est le seul dispensateur. Sans tant de vains édits contre les duels, si j'étais souverain, je réponds qu'il n'y aurait jamais ni soufflet ni démenti donné dans mes Etats, et cela par un moyen fort simple dont les tribunaux ne se mêleraient point. Quoiqu'il en soit, Emile fait en pareil cas la justice qu'il se doit à lui-même, et l'exemple qu'il doit à la sûreté des gens d'honneur. Il ne dépend pas de l'homme le plus ferme d'empêcher qu'on ne l'insulte, mais il dépend de lui d'empêcher qu'on ne se vante longtemps de l'avoir insulté.*"

Berechtigung, den Beleidiger zu töten, durch den offenen Kampf mit gleichen Waffen bedingt sein läſst, hält offenbar das Faustrecht für ein wirkliches Recht und den Zweikampf für ein Gottesurteil. Der Italiener hingegen, welcher, von Zorn entbrannt, seinen Beleidiger, wo er ihn findet, ohne weiteres mit dem Messer anfällt, handelt wenigstens konsequent und naturgemäſs: er ist klüger, aber nicht schlechter als der Duellant. Wollte man sagen, daſs ich bei der Tötung meines Feindes im Zweikampf dadurch gerechtfertigt sei, daſs er eben sich bemühe, mich zu töten, so steht dem entgegen, daſs ich durch die Herausforderung ihn in den Fall der Notwehr versetzt habe. Dieses sich absichtlich gegenseitig in den Fall der Notwehr versetzen, heiſst im Grunde nur, einen plausibeln Vorwand für den Mord suchen. Eher lieſse sich die Rechtfertigung durch den Grundsatz *volenti non fit injuria* hören; sofern man durch gegenseitige Übereinkunft sein Leben auf dieses Spiel gesetzt hat: aber dem steht entgegen, daſs es mit dem *volenti* nicht seine Richtigkeit hat; indem die Tyrannei des ritterlichen Ehrenprinzips und seines absurden Kodex der Scherge ist, welcher beide, oder wenigstens einen der beiden Kämpen vor dieses blutige Vehmgericht geschleppt hat.

Ich bin über die ritterliche Ehre weitläuftig gewesen, aber in guter Absicht und weil gegen die moralischen und intellektuellen Ungeheuer auf dieser Welt der alleinige Herkules die Philosophie ist. Zwei Dinge sind es hauptsächlich, welche den gesellschaftlichen Zustand der neuen Zeit von dem des Altertums, zum Nachteil des ersteren unterscheiden, indem sie demselben einen ernsten, finstern, sinistern Anstrich gegeben haben, von welchem frei, das Altertum heiter und unbefangen, wie der Morgen des Lebens, dasteht. Sie sind: das ritterliche Ehrenprinzip und die venerische Krankheit, — *par nobile fratrum!* [1]) Sie zusammen haben νεικος και φιλια [2]) des Lebens vergiftet. Die venerische Krankheit nämlich erstreckt ihren Einfluſs viel weiter, als es auf den ersten Blick scheinen möchte, indem derselbe keineswegs ein bloſs physischer, sondern auch ein moralischer ist. Seitdem

[1]) Horaz, Sat. II, 3, 243:
„Ein Paar ruhmvoller Gebrüder.“ (Voſs.)

[2]) Haſs und Liebe.

Amors Köcher auch vergiftete Pfeile führt, ist in das Verhältnis der Geschlechter zu einander ein fremdartiges, feindseliges, ja teuflisches Element gekommen, infolge wovon ein finsteres und furchtsames Mifstrauen es durchzieht; und der mittelbare Einflufs einer solchen Änderung in der Grundfeste aller menschlichen Gemeinschaft erstreckt sich, mehr oder weniger, auch auf die übrigen geselligen Verhältnisse; welches auseinanderzusetzen mich hier zu weit abführen würde. — Analog, wiewohl ganz anderartig, ist der Einflufs des ritterlichen Ehrenprinzips, dieser ernsthaften Posse, welche den Alten fremd war, hingegen die moderne Gesellschaft steif, ernst und ängstlich macht, schon weil jede flüchtige Äufserung skrutiniert und ruminiert wird. Aber mehr als dies! Jenes Prinzip ist ein allgemeiner Minotaur, dem nicht, wie dem antiken, von einem, sondern von jedem Lande in Europa alljährlich eine Anzahl Söhne edeler Häuser zum Tribut gebracht werden mufs. Daher ist es an der Zeit, dafs diesem Popanz einmal kühn zu Leibe gegangen werde, wie hier geschehen. Möchten doch beide Monstra der neueren Zeit im 19. Jahrhundert ihr Ende finden! Wir wollen die Hoffnung nicht aufgeben, dafs es mit dem ersteren den Ärzten mittelst der Prophylaktika endlich doch noch gelingen werde. Den P o p a n z aber abzuthun ist Sache des Philosophen, mittelst Berichtigung der Begriffe, da es den Regierungen mittelst Handhabung der Gesetze bisher nicht hat gelingen wollen, zudem auch nur auf dem ersteren Wege das Übel an der Wurzel angegriffen wird. Sollte es inzwischen den Regierungen mit der Abstellung des Duellwesens wirklich ernst sein und der geringe Erfolg ihres Bestrebens wirklich nur an ihrem Unvermögen liegen, so will ich ihnen ein Gesetz vorschlagen, für dessen Erfolg ich einstehe, und zwar ohne blutige Operationen, ohne Schafott, oder Galgen, oder lebenswierige Einsperrungen zu Hülfe zu nehmen. Vielmehr ist es ein kleines, ganz leichtes, homöopathisches Mittelchen: wer einen andern herausfordert, oder sich stellt, erhält à la Chinoise am hellen Tage, vor der Hauptwache, 12 Stockschläge vom Korporal, die Kartellträger und Sekundanten jeder 6. Wegen der etwaigen Folgen wirklich vollzogener Duelle bliebe das gewöhnliche kriminelle Verfahren. Vielleicht würde ein ritterlich Gesinnter mir einwenden, dafs nach Vollstreckung solcher Strafe mancher „Mann von Ehre“ imstande

sein könnte, sich totzuschießen; worauf ich antworte: es ist besser, daß so ein Narr sich selber totschießt, als andere. — Im Grunde aber weiß ich sehr wohl, daß es den Regierungen mit der Abstellung der Duelle nicht ernst ist. Die Gehalte der Civilbeamten, noch viel mehr aber die der Offiziere, stehen (von den höchsten Stellen abgesehen) weit unter dem Wert ihrer Leistungen. Zur andern Hälfte werden sie daher mit der Ehre bezahlt. Diese wird zunächst durch Titel und Orden vertreten, im weiteren Sinne durch die Standesehre überhaupt. Für diese Standesehre nun ist das Duell ein brauchbares Handpferd; daher es auch schon auf den Universitäten seine Vorschule hat. Die Opfer desselben bezahlen demnach mit ihrem Blut das Deficit der Gehalte.

Der Vollständigkeit wegen sei hier noch die Nationalehre erwähnt. Sie ist die Ehre eines ganzen Volkes als Teiles der Völkergemeinschaft. Da es in dieser kein anderes Forum giebt, als das der Gewalt, und demnach jedes Mitglied derselben seine Rechte selbst zu schützen hat, so besteht die Ehre einer Nation nicht allein in der erworbenen Meinung, daß ihr zu trauen sei (Kredit), sondern auch in der, daß sie zu fürchten sei: daher darf sie Eingriffe in ihre Rechte niemals ungeahndet lassen. Sie vereinigt also den Ehrenpunkt der bürgerlichen mit dem der ritterlichen Ehre. —

Zu dem, was einer vorstellt, d. h. in den Augen der Welt ist, war oben in letzter Stelle der Ruhm gezählt worden: diesen hätten wir also noch zu betrachten. — Ruhm und Ehre sind Zwillingsgeschwister; jedoch so wie die Dioskuren, von denen Pollux unsterblich und Kastor sterblich war: der Ruhm ist der unsterbliche Bruder der sterblichen Ehre. Freilich ist dies nur vom Ruhme höchster Gattung, dem eigentlichen und echten Ruhme zu verstehen: denn es giebt allerdings auch mancherlei ephemeren Ruhm. — Die Ehre, nun ferner, betrifft bloß solche Eigenschaften, welche von jedem, der in denselben Verhältnissen steht, gefordert werden, der Ruhm bloß solche, die man von niemanden fordern darf; die Ehre solche, die jeder sich selber öffentlich beilegen darf, der Ruhm solche, die keiner sich selber beilegen darf. Während unsere Ehre so weit reicht, wie die Kunde von uns, so eilt, umgekehrt, der Ruhm der Kunde von uns voran und bringt diese so weit er selbst gelangt. Auf Ehre hat

jeder Anspruch; auf Ruhm nur die Ausnahmen: denn nur durch aufserordentliche Leistungen wird Ruhm erlangt. Diese nun wieder sind entweder Thaten oder Werke; wonach zum Ruhme zwei Wege offen stehen. Zum Wege der Thaten befähigt vorzüglich das grofse Herz; zu dem der Werke der grofse Kopf. Jeder der beiden Wege hat seine eigenen Vorteile und Nachteile. Der Hauptunterschied ist, dafs die Thaten vorübergehen, die Werke bleiben. Die edelste That hat doch nur einen zeitweiligen Einflufs; das geniale Werk hingegen lebt und wirkt, wohlthätig und erhebend, durch alle Zeiten. Von den Thaten bleibt nur das Andenken, welches immer schwächer, entstellter und gleichgültiger wird, allmählich sogar erlöschen mufs, wenn nicht die Geschichte es aufnimmt und es nun im petrifizierten Zustande der Nachwelt überliefert. Die Werke hingegen sind selbst unsterblich und können, zumal die schriftlichen, alle Zeiten durchleben. Von Alexander dem Grofsen lebt Name und Gedächtnis: aber Platon und Aristoteles, Homer und Horaz sind noch selbst da, leben und wirken unmittelbar. Die Veden, mit ihren Upanischaden, sind da: aber von allen den Thaten, die zu ihrer Zeit geschehen, ist gar keine Kunde auf uns gekommen [1]). — Ein anderer Nachteil der Thaten ist ihre

[1]) Demnach ist es ein schlechtes Kompliment, wenn man, wie heutzutage Mode ist, Werke dadurch zu ehren vermeint, dafs man sie Thaten tituliert. Denn Werke sind wesentlich höherer Art. Eine That ist immer nur eine Handlung auf Motiv, mithin ein Einzelnes, Vorübergehendes und ist ein dem allgemeinen und ursprünglichen Element der Welt, dem Willen, Angehöriges. Ein grofses oder schönes Werk hingegen ist ein Bleibendes, weil von allgemeiner Bedeutung und ist der Intelligenz entsprossen, der schuldlosen, reinen, dieser Willenswelt wie ein Duft entsteigenden.

Ein Vorteil des Ruhmes der Thaten ist, dafs er in der Regel sogleich eintritt mit einer starken Explosion, oft so stark, dafs sie in ganz Europa gehört wird; während der Ruhm der Werke langsam und allmählich eintritt, erst leise, dann immer lauter, und oft erst nach hundert Jahren seine ganze Stärke erreicht: dann aber bleibt er, weil die Werke bleiben, bisweilen Jahrtausende hindurch. Jener andere hingegen wird, nachdem die erste Explosion vorüber ist, allmählich schwächer, wenigeren bekannt und immer wenigeren, bis er zuletzt nur noch in der Historie ein gespensterhaftes Dasein führt. (Anm. Schopenhauers.)

Abhängigkeit von der Gelegenheit, welche erst die Möglichkeit dazu geben mufs; woran sich knüpft, dafs ihr Ruhm sich nicht allein nach ihrem innern Werte richtet, sondern auch nach den Umständen, welche ihnen Wichtigkeit und Glanz erteilen. Zudem ist er, wenn, wie im Kriege die Thaten rein persönliche sind, von der Aussage weniger Augenzeugen abhängig: diese sind nicht immer vorhanden und dann nicht immer gerecht und unbefangen. Dagegen aber haben die Thaten den Vorteil, dafs sie, als etwas Praktisches, im Bereich der allgemeinen menschlichen Urteilsfähigkeit liegen; daher ihnen, wenn dieser nur die Data richtig überliefert sind, sofort Gerechtigkeit widerfährt; es sei denn, dafs ihre Motive erst später richtig erkannt, oder gerecht abgeschätzt werden: denn zum Verständnis einer jeden Handlung gehört Kenntnis des Motivs derselben. Umgekehrt steht es mit den Werken: ihre Entstehung hängt nicht von der Gelegenheit, sondern allein von ihrem Urheber ab, und was sie an und für sich sind, bleiben sie, so lange sie bleiben. Bei ihnen liegt dagegen die Schwierigkeit im Urteil, und sie ist um so gröfser, in je höherer Gattung sie sind: oft fehlt es an kompetenten, oft an unbefangenen und redlichen Richtern. Dagegen nun wieder wird ihr Ruhm nicht von einer Instanz entschieden, sondern es findet Appellation statt. Denn während, wie gesagt, von den Thaten blofs das Andenken auf die Nachwelt kommt und zwar so, wie die Mitwelt es überliefert, so kommen hingegen die Werke selbst dahin, und zwar, etwa fehlende Bruchstücke abgerechnet, so wie sie sind: hier giebt es also keine Entstellung der Data, und auch der etwa nachteilige Einflufs der Umgebung, bei ihrem Ursprunge, fällt später weg. Vielmehr bringt oft erst die Zeit nach und nach die wenigen wirklich kompetenten Richter heran, welche, schon selbst Ausnahmen, über noch gröfsere Ausnahmen zu Gericht sitzen: sie geben successiv ihre gewichtigen Stimmen ab, und so steht, bisweilen freilich erst nach Jahrhunderten, ein vollkommen gerechtes Urteil da, welches keine Folgezeit mehr umstöfst. So sicher, ja unausbleiblich ist der Ruhm der Werke. Hingegen dafs ihr Urheber ihn erlebe, hängt von äufsern Umständen und dem Zufall ab: es ist um so seltener, je höherer und schwierigerer Gattung sie waren. Diesem gemäfs sagt Seneca (ep. 79) unvergleichlich schön, dafs dem Verdienste sein Ruhm so unfehlbar folge, wie dem Körper

sein Schatten, nur aber freilich, eben wie auch dieser, bisweilen vor, bisweilen hinter ihm herschreite, und fügt, nachdem er dies erläutert hat, hinzu: *etiamsi omnibus tecum viventibus silentium livor indixerit, venient qui sine offensa, sine gratia judicent*[1]; woraus wir nebenbei ersehen, dafs die Kunst des Unterdrückens der Verdienste durch hämisches Schweigen und Ignorieren, um zu Gunsten des Schlechten das Gute dem Publiko zu verbergen, schon bei den Lumpen des Seneca'schen Zeitalters üblich war, so gut wie bei denen des unsrigen, und dafs jenen, wie diesen, der Neid die Lippen zudrückte. — In der Regel wird sogar der Ruhm, je länger er zu dauern hat, desto später eintreten; wie ja alles Vorzügliche langsam heranreift. Der Ruhm, welcher zum Nachruhm werden will, gleicht einer Eiche, die aus ihrem Samen sehr langsam emporwächst; der leichte, ephemere Ruhm den einjährigen, schnellwachsenden Pflanzen, und der falsche Ruhm gar dem schnell hervorschiefsenden Unkraute, das schleunigst ausgerottet wird. Dieser Hergang beruht eigentlich darauf, dafs je mehr einer der Nachwelt, d. i. eigentlich der Menschheit überhaupt und im ganzen, angehört, desto fremder er seinem Zeitalter ist; weil was er hervorbringt nicht diesem speziell gewidmet ist, also nicht demselben als solchem, sondern nur sofern es ein Teil der Menschheit ist, angehört und daher auch nicht mit dessen Lokalfarbe tingiert ist: infolge hiervon aber kann es leicht kommen, dafs dasselbe ihn fremd an sich vorübergehen läfst. Es schätzt vielmehr die, welche den Angelegenheiten seines kurzen Tages, oder der Laune des Augenblicks dienen und daher ganz ihm angehören, mit ihm leben und mit ihm sterben. Demgemäfs lehren Kunst- und Litteratur-Geschichte durchgängig, dafs die höchsten Leistungen des menschlichen Geistes in der Regel mit Ungunst aufgenommen worden und darin so lange geblieben sind, bis Geister höherer Art herankamen, die von ihnen angesprochen wurden und sie zu dem Ansehen brachten, in welchem sie nachher durch die so erlangte Autorität sich erhalten haben. Dies alles nun aber beruht im letzten Grunde darauf, dafs jeder eigentlich nur das ihm Homogene verstehen und schätzen kann. Nun aber ist dem Platten das

[1]) Und wenn auch deinen Zeitgenossen der Neid das Schweigen auferlegt hat, so werden die Nachkommen unparteiisch, ohne Mifsgunst und Liebdienerei, urteilen.

Platte, dem Gemeinen das Gemeine, dem Unklaren das Verworrene, dem Hirnlosen das Unsinnige homogen, und am allerbesten gefallen jedem seine eigenen Werke, welche ihm durchaus homogen sind. Daher sang schon der alte fabelhafte Epicharmos:

Θαυμαστον ουδεν εστι, με ταυθ᾽ ὁυτω λεγειν,
Και ἁνδανειν αυτοισιν αυτους, και δοκειν
Καλως πεφυκεναι· και γαρ ὁ κυων κυνι
Καλλιστον ειμεν φαινεται, και βους βοϊ,
Ονος δε ονῳ καλλιστον, ὑς δε ὑϊ.

welches ich, damit es keinem verloren gehe, verdeutschen will:

Kein Wunder ist es, daſs ich red in meinem Sinn,
Und jene, selbst sich selbst gefallend, stehn im Wahn,
Sie wären lobenswert: so scheint dem Hund der Hund
Das schönste Wesen, so dem Ochsen auch der Ochs,
Dem Esel auch der Esel, und dem Schwein das Schwein.

Wie selbst der kräftigste Arm, wenn er einen leichten Körper fortschleudert, ihm doch keine Bewegung erteilen kann, mit der er weit flöge und heftig träfe, sondern derselbe schon in der Nähe matt niederfällt, weil es ihm an eigenem materiellen Gehalte gefehlt hat, die fremde Kraft aufzunehmen; — ebenso ergeht es schönen und groſsen Gedanken, ja den Meisterwerken des Genius, wenn, sie aufzunehmen, keine andere, als kleine, schwache, oder schiefe Köpfe da sind. Dies zu bejammern haben die Stimmen der Weisen aller Zeiten sich zum Chorus vereint. Z. B. Jesus Sirach sagt: „wer mit einem Narren redet, der redet mit einem Schlafenden. Wenn es aus ist, so spricht er: was ist's?“ — Und Hamlet: *a knavish speech sleeps in a fool's ear* (eine schalkhafte Rede schläft im Ohr eines Narren). Und Goethe:

Das glücklichste Wort es wird verhöhnt,
Wenn der Hörer ein Schiefohr ist.

und wieder:

Du wirkest nicht, alles bleibt so stumpf,
Sei guter Dinge!
Der Stein im Sumpf
Macht keine Ringe.

Und Lichtenberg: „wenn ein Kopf und ein Buch zusammenstoſsen, und es klingt hohl; ist denn das allemal im Buche?“ — und wieder: „Solche Werke sind Spiegel: wenn ein Affe hineinguckt, kann kein Apostel heraussehen.“ Ja, Vater

Gellert's gar schöne und rührende Klage darüber verdient wohl einmal wieder in Erinnerung gebracht zu werden:

„Dafs oft die allerbesten Gaben
Die wenigsten Bewund'rer haben,
Und dafs der gröfste Teil der Welt
Das Schlechte für das Gute hält;
Dies Übel sieht man alle Tage.
Jedoch, wie wehrt man dieser Pest?
Ich zweifle, dafs sich diese Plage
Aus unsrer Welt verdrängen läfst.
Ein einzig Mittel ist auf Erden,
Allein es ist unendlich schwer:
Die Narren müssen weise werden;
Und seht! sie werden's nimmermehr.
Nie kennen sie den Wert der Dinge.
Ihr Auge schliefst, nicht ihr Verstand:
Sie loben ewig das Geringe,
Weil sie das Gute nie gekannt."

Zu dieser intellektuellen Unfähigkeit der Menschen, infolge welcher das Vortreffliche, wie Goethe sagt, noch seltener erkannt und geschätzt, als gefunden wird, gesellt sich nun, hier wie überall, auch noch die moralische Schlechtigkeit derselben, und zwar als Neid auftretend. Durch den Ruhm nämlich, den einer erwirbt, wird abermals einer mehr über alle seiner Art erhoben: diese werden also um ebensoviel herabgesetzt, so dafs jedes ausgezeichnete Verdienst seinen Ruhm auf Kosten derer erlangt, die keines haben.

„Wenn wir andern Ehre geben,
Müssen wir uns selbst entadeln."

Goethe. Westöstlicher Divan.

Hieraus erklärt es sich, dafs, in welcher Gattung auch immer das Vortreffliche auftreten mag, sogleich die gesamte, so zahlreiche Mittelmäfsigkeit verbündet und verschworen ist, es nicht gelten zu lassen, ja womöglich, es zu ersticken. Ihre heimliche Parole ist: *à bas le mérite.* Aber sogar auch die, welche selbst Verdienst besitzen und bereits den Ruhm desselben erlangt haben, werden nicht gern das Auftreten eines neuen Ruhmes sehn, durch dessen Glanz der des ihrigen um so viel weniger leuchtet. Daher sagt selbst Goethe:

„Hätt' ich gezaudert zu werden,
Bis man mir's Leben gegönnt,
Ich wäre noch nicht auf Erden,

Wie ihr begreifen könnt,
Wenn ihr seht, wie sie sich gebärden,
Die, um etwas zu scheinen,
Mich gerne möchten verneinen.“

Während also die Ehre in der Regel gerechte Richter findet und kein Neid sie anficht, ja sogar sie jedem zum voraus, auf Kredit, verliehen wird, mufs der Ruhm, dem Neid zum Trotz, erkämpft werden, und den Lorbeer teilt ein Tribunal entschieden ungünstiger Richter aus. Denn die Ehre können und wollen wir mit jedem teilen: der Ruhm wird geschmälert oder erschwert, durch jeden, der ihn erlangt. — Nun ferner steht die Schwierigkeit der Erlangung des Ruhmes durch Werke im umgekehrten Verhältnis der Menschenzahl, die das Publikum solcher Werke ausmacht; aus leicht abzusehenden Gründen. Daher ist sie viel gröfser bei Werken, welche Belehrung, als bei solchen, welche Unterhaltung verheifsen. Am gröfsten ist sie bei philosophischen Werken; weil die Belehrung, welche diese versprechen, einerseits ungewifs, und andererseits ohne materiellen Nutzen ist; wonach denn solche zunächst vor einem Publiko auftreten, das aus lauter Mitbewerbern besteht. — Aus den dargelegten Schwierigkeiten, die der Erlangung des Ruhmes entgegenstehen, erhellt, dafs wenn die, welche ruhmwürdige Werke vollenden, es nicht aus Liebe zu diesen selbst und eigener Freude daran thäten, sondern der Aufmunterung durch den Ruhm bedürften, die Menschheit wenige oder keine unsterbliche Werke erhalten haben würde. Ja sogar mufs, wer das Gute und Rechte hervorbringen und das Schlechte vermeiden soll, dem Urteile der Menge nnd ihrer Wortführer Trotz bieten, mithin sie verachten. Hierauf beruht die Richtigkeit der Bemerkung, die besonders Osorius *(de gloria)* hervorhebt, dafs der Ruhm vor denen flieht, die ihn suchen, und denen folgt, die ihn vernachlässigen: denn jene bequemen sich dem Geschmack ihrer Zeitgenossen an; diese trotzen ihm.

So schwer es demnach ist, den Ruhm zu erlangen, so leicht ist es, ihn zu behalten. Auch hierin steht er im Gegensatz mit der Ehre. Diese wird jedem, sogar auf Kredit, verliehen: er hat sie nur zu bewahren. Hier aber liegt die Aufgabe: denn durch eine einzige nichtswürdige Handlung geht sie unwiederbringlich verloren. Der Ruhm hingegen kann eigentlich nie verloren gehen: denn die That oder das

Werk, durch die er erlangt worden, stehen für immer fest, und der Ruhm derselben bleibt ihrem Urheber, auch wenn er keinen neuen hinzufügt. Wenn jedoch der Ruhm wirklich verklingt, wenn er überlebt wird, so war er unecht, d. h. unverdient, durch augenblickliche Überschätzung entstanden, wo nicht gar so ein Ruhm wie Hegel ihn hatte und Lichtenberg ihn beschreibt, „ausposaunt von einer freundschaftlichen Kandidatenjunta und vom Echo leerer Köpfe wiedergehallt: — — aber die Nachwelt, wie wird sie lächeln, wann sie dereinst an die bunten Wörtergehäuse, die schönen Nester ausgeflogener Mode und die Wohnungen weggestorbener Verabredungen anklopfen und alles, alles leer finden wird, auch nicht den kleinsten Gedanken, der mit Zuversicht sagen könnte: herein!" —

Der Ruhm beruht eigentlich auf dem, was einer im Vergleich mit den übrigen ist. Demnach ist er wesentlich ein Relatives, kann daher auch nur relativen Wert haben. Er fiele ganz weg, wenn die übrigen würden, was der gerühmte ist. Absoluten Wert kann nur das haben, was ihn unter allen Umständen behält, also hier, was einer unmittelbar und für sich selbst ist: folglich mufs hierin der Wert und das Glück des grofsen Herzens und des grofsen Kopfes liegen. Also nicht der Ruhm, sondern das, wodurch man ihn verdient, ist das Wertvolle. Denn es ist gleichsam die Substanz und der Ruhm nur das Accidens der Sache: ja dieser wirkt auf den Gerühmten hauptsächlich als ein äufserliches Symptom, durch welches er die Bestätigung seiner eigenen hohen Meinung von sich selbst erhält; demnach man sagen könnte, dafs, wie das Licht gar nicht sichtbar ist, wenn es nicht von einem Körper zurückgeworfen wird; eben so jede Trefflichkeit erst durch den Ruhm ihrer selbst recht gewifs wird. Allein er ist nicht einmal ein untrügliches Symptom; da es auch Ruhm ohne Verdienst und Verdienst ohne Ruhm giebt; weshalb ein Ausdruck Lessings so artig herauskommt: „einige Leute sind berühmt, und andere verdienen es zu sein." Auch wäre es eine elende Existenz, deren Wert oder Unwert darauf beruhte, wie sie in den Augen anderer erschiene: eine solche aber wäre das Leben des Helden und des Genies, wenn dessen Wert im Ruhme, d. h. im Beifall anderer bestände. Vielmehr lebt und existiert ja jegliches Wesen seiner selbst wegen, daher auch zunächst in sich und für sich. — Was

einer ist, in welcher Art und Weise es auch sei, das ist er zuvörderst und hauptsächlich für sich selbst: und wenn es hier nicht viel wert ist, so ist es überhaupt nicht viel. Hingegen ist das Abbild seines Wesens in den Köpfen anderer ein Sekundäres, Abgeleitetes und dem Zufall Unterworfenes, welches nur sehr mittelbar sich auf das erstere zurückbezieht. Zudem sind die Köpfe der Menge ein zu elender Schauplatz, als dafs auf ihm das wahre Glück seinen Ort haben könnte. Vielmehr ist daselbst nur ein chimärisches Glück zu finden. Welche gemischte Gesellschaft trifft doch in jenem Tempel des allgemeinen Ruhms zusammen! Feldherren, Minister, Quacksalber, Gaukler, Tänzer, Sänger, Millionäre und Juden: ja die Vorzüge aller dieser werden dort viel aufrichtiger geschätzt, finden vielmehr *estime sentie,* als die geistigen, zumal der hohen Art, die ja bei der grofsen Mehrzahl nur eine *estime sur parole* erlangen. In eudämonologischer Hinsicht ist also der Ruhm nichts weiter, als der seltenste und köstlichste Bissen für unseren Stolz und unsere Eitelkeit. Diese aber sind in den meisten Menschen, obwohl sie es verbergen, übermäfsig vorhanden, vielleicht sogar am stärksten in denen, die irgendwie geeignet sind, sich Ruhm zu erwerben und daher meistens das unsichere Bewufstsein ihres überwiegenden Wertes lange in sich herumtragen müssen, ehe die Gelegenheit kommt, solchen zu erproben und dann die Anerkennung desselben zu erfahren: bis dahin war ihnen zu Mute, als erlitten sie ein heimliches Unrecht[1]). Überhaupt aber ist ja, wie am Anfange dieses Kapitels erörtert worden, der Wert, den der Mensch auf die Meinung anderer von ihm legt, ganz unverhältnismäfsig und unvernünftig; so dafs Hobbes die Sache zwar sehr stark, aber vielleicht doch richtig ausgedrückt hat in den Worten: *omnis animi voluptas, omnisque alacritas in eo sita est, quod quis habeat quibuscum conferens se, possit magnifice sentire de se ipso*[2]) (de cive. I, 5).

[1]) Da unser gröfstes Vergnügen darin besteht, bewundert zu werden, die Bewunderer aber, selbst wo alle Ursache wäre, sich ungern dazu herbeilassen, so ist der Glücklichste der, welcher, gleichviel wie, es dahin gebracht hat, sich selbst aufrichtig zu bewundern. Nur müssen die andern ihn nicht irre machen. (Anm. Schopenhauers.)

[2]) Alle Lust der Seele und alle Aufgeräumtheit hat ihren Grund darin, dafs man jemand hat, in dessen Nähe man von sich selbst grofser Meinung sein kann.

Hieraus ist der hohe Wert erklärlich, den man allgemein auf den Ruhm legt, und die Opfer, welche man bringt, in der blofsen Hoffnung, ihn dereinst zu erlangen:

Fame is the spur, that the clear spirit doeth raise
(That last infirmity of noble minds)
To scorn delights and live laborious days.

wie auch:

how hard it is to climb
The hights where Fame's proud temple shines afar.

Hieraus endlich erklärt es sich auch, dafs die eitelste aller Nationen beständig *la gloire* im Munde führt und solche unbedenklich als die Haupttriebfeder zu grofsen Thaten und grofsen Werken ansieht. — Allein, da unstreitig der Ruhm nur das Sekundäre ist, das blofse Echo, Abbild, Schatten, Symptom des Verdienstes, und da jedenfalls das Bewunderte mehr Wert haben mufs, als die Bewunderung, so kann das eigentlich Beglückende nicht im Ruhme liegen, sondern in dem, wodurch man ihn erlangt, also im Verdienste selbst, oder, genauer zu reden, in der Gesinnung und den Fähigkeiten, aus denen es hervorging; es mag nun moralischer, oder intellektueller Art sein. Denn das Beste, was jeder ist, mufs er notwendig für sich selbst sein: was davon in den Köpfen anderer sich abspiegelt und er in ihrer Meinung gilt, ist Nebensache und kann nur von untergeordnetem Interesse für ihn sein. Wer demnach nur den Ruhm verdient, auch ohne ihn zu erhalten, besitzt bei weitem die Hauptsache, und was er entbehrt, ist etwas, darüber er sich mit derselben trösten kann. Denn nicht dafs einer von der urteilslosen, so oft bethörten Menge für einen grofsen Mann gehalten werde, sondern dafs er es sei, macht ihn beneidenswert; auch nicht, dafs die Nachwelt von ihm erfahre, sondern dafs in ihm sich Gedanken erzeugen, welche verdienen, Jahrhunderte hindurch aufbewahrt und nachgedacht zu werden, ist ein hohes Glück. Zudem kann dieses ihm nicht entrissen werden: es ist *των εφ᾽ ἡμιν*, jenes andere *των ουκ εφ᾽ ἡμιν*. Wäre hingegen die Bewunderung selbst die Hauptsache, so wäre das Bewunderte ihrer nicht wert. Dies ist wirklich der Fall beim falschen, d. i. unverdienten Ruhm. An diesem mufs sein Besitzer zehren, ohne das, wovon derselbe das Symptom, der blofse Abglanz sein soll, wirklich zu haben. Aber sogar dieser Ruhm selbst mufs

ihm oft verleidet werden, wann bisweilen, trotz aller aus der Eigenliebe entspringenden Selbsttäuschung, ihm auf der Höhe, für die er nicht geeignet ist, doch schwindelt, oder ihm zu Mute wird, als wäre er ein kupferner Dukaten; wo dann die Angst vor Enthüllung und verdienter Demütigung ihn ergreift, zumal wann er auf den Stirnen der Weiseren schon das Urteil der Nachwelt liest. Er gleicht sonach dem Besitzer durch ein falsches Testament. — Den echtesten Ruhm, den Nachruhm, vernimmt sein Gegenstand ja nie, und doch schätzt man ihn glücklich. Also bestand sein Glück in den grofsen Eigenschaften selbst, die ihm den Ruhm erwarben, und darin, dafs er Gelegenheit fand, sie zu entwickeln, also dafs ihm vergönnt wurde, zu handeln, wie es ihm angemessen war, oder zu treiben, was er mit Lust und Liebe trieb: denn nur die aus dieser entsprungenen Werke erlangen Nachruhm. Sein Glück bestand also in seinem grofsen Herzen, oder auch im Reichtum eines Geistes, dessen Abdruck, in seinen Werken, die Bewunderung kommender Jahrhunderte erhält; es bestand in den Gedanken selbst, welchen nachzudenken, die Beschäftigung und der Genufs der edelsten Geister einer unabsehbaren Zukunft ward. Der Wert des Nachruhms liegt also im Verdienen desselben, und dieses ist sein eigener Lohn. Ob nun die Werke, welche ihn erwarben, unterweilen auch den Ruhm der Zeitgenossen hatten, hing von zufälligen Umständen ab und war nicht von grofser Bedeutung. Denn da die Menschen in der Regel ohne eigenes Urteil sind und zumal hohe und schwierige Leistungen abzuschätzen durchaus keine Fähigkeit haben, so folgen sie hier stets fremder Autorität, und der Ruhm, in hoher Gattung, beruht bei 99 unter 100 Rühmern, blofs auf Treu und Glauben. Daher kann auch der vielstimmige Beifall der Zeitgenossen für denkende Köpfe nur wenig Wert haben, indem sie in ihm stets nur das Echo weniger Stimmen hören, die zudem selbst nur sind, wie der Tag sie gebracht hat. Würde wohl ein Virtuose sich geschmeichelt fühlen durch das laute Beifallsklatschen seines Publikums, wenn ihm bekannt wäre, dafs es, bis auf einen oder zwei, aus lauter völlig Tauben bestände, die, um einander gegenseitig ihr Gebrechen zu verbergen, eifrig klatschten, sobald sie die Hände jenes einen in Bewegung sähen? Und nun gar, wenn die Kenntnis hinzukäme, dafs jene Vorklatscher sich oft bestechen liefsen,

um dem elendesten Geiger den lautesten Applaus zu verschaffen! — Hieraus ist erklärlich, warum der Ruhm der Zeitgenossen so selten die Metamorphose in Nachruhm erlebt; weshalb d'Alembert in seiner überaus schönen Beschreibung des Tempels des litterarischen Ruhmes sagt: „das Innere des Tempels ist von lauter Toten bewohnt, die während ihres Lebens nicht darin waren, und von einigen Lebenden, welche fast alle, wann sie sterben, hinausgeworfen werden.“ Und beiläufig sei es hier bemerkt, dafs einem bei Lebzeiten ein Monument setzen die Erklärung ablegen heifst, dafs hinsichtlich seiner der Nachwelt nicht zu trauen sei. Wenn dennoch einer den Ruhm, welcher zum Nachruhm werden soll, erlebt, so wird es selten früher, als im Alter geschehen: allenfalls giebt es bei Künstlern und Dichtern Ausnahmen von dieser Regel, am wenigsten bei Philosophen. Eine Bestätigung derselben geben die Bildnisse der durch ihre Werke berühmten Männer, da dieselben meistens erst nach dem Eintritte ihrer Celebrität angefertigt wurden: in der Regel sind sie alt und grau dargestellt, namentlich die Philosophen. Inzwischen steht, eudämonologisch genommen, die Sache ganz recht. Ruhm und Jugend auf einmal ist zu viel für einen Sterblichen. Unser Leben ist so arm, dafs seine Güter haushälterischer verteilt werden müssen. Die Jugend hat vollauf an ihrem eigenen Reichtum und kann sich daran genügen lassen. Aber im Alter, wann alle Genüsse und Freuden, wie die Bäume im Winter, abgestorben sind, dann schlägt am gelegensten der Baum des Ruhmes aus, als ein echtes Wintergrün: auch kann man ihn den Winterbirnen vergleichen, die im Sommer wachsen, aber im Winter genossen werden. Im Alter giebt es keinen schönern Trost, als dafs man die ganze Kraft seiner Jugend Werken einverleibt hat, die nicht mit altern.

Wollen wir jetzt noch etwas näher die Wege betrachten, auf welchen man in den Wissenschaften, als dem uns zunächst Liegenden, Ruhm erlangt, so läfst sich hier folgende Regel aufstellen. Die durch solchen Ruhm bezeichnete intellektuelle Überlegenheit wird allemal an den Tag gelegt durch eine neue Kombination irgendwelcher Data. Diese nun können sehr verschiedener Art sein; jedoch wird der durch ihre Kombination zu erlangende Ruhm um so gröfser und ausgebreiteter sein, je mehr sie selbst allgemein bekannt

16*

und jedem zugänglich sind. Bestehen z. B. die Data in einigen Zahlen oder Kurven, oder auch in irgend einer speziellen physikalischen, zoologischen, botanischen oder anatomischen Thatsache, oder auch in einigen verdorbenen Stellen alter Autoren, oder in halbverlöschten Inschriften, oder in solchen, deren Alphabet uns fehlt, oder in dunklen Punkten der Geschichte, so wird der durch die richtige Kombination derselben zu erlangende Ruhm sich nicht viel weiter erstrecken, als die Kenntnis der Data selbst, also auf eine kleine Anzahl meistens zurückgezogen lebender und auf den Ruhm in ihrem Fach neidischer Leute. — Sind hingegen die Data solche, welche das ganze Menschengeschlecht kennt, sind es z. B. wesentliche, allen gemeinsame Eigenschaften des menschlichen Verstandes oder Gemütes, oder Naturkräfte, deren ganze Wirkungsart wir beständig vor Augen haben, oder der allbekannte Lauf der Natur überhaupt, so wird der Ruhm, durch eine neue, wichtige und evidente Kombination Licht über sie verbreitet zu haben, sich mit der Zeit fast über die ganze civilisierte Welt erstrecken. Denn, sind die Data jedem zugänglich, so wird ihre Kombination es meistens auch sein. — Dennoch wird hierbei der Ruhm allemal nur der überwundenen Schwierigkeit entsprechen. Denn, je allbekannter die Data sind, desto schwerer ist es, sie auf eine neue und doch richtige Weise zu kombinieren; da schon eine überaus grofse Anzahl von Köpfen sich an ihnen versucht und die möglichen Kombinationen derselben erschöpft hat. Hingegen werden Data, welche, dem grofsen Publiko unzugänglich, nur auf mühsamen und schwierigen Wegen erreichbar sind, fast immer noch neue Kombinationen zulassen: wenn man daher an solche nur mit geradem Verstande und gesunder Urteilskraft, also einer mäfsigen geistigen Überlegenheit kommt, so ist es leicht möglich, dafs man eine neue und richtige Kombination derselben zu machen das Glück habe. Allein der hierdurch erworbene Ruhm wird ungefähr dieselben Grenzen haben, wie die Kenntnis der Data. Denn zwar erfordert die Lösung von Problemen solcher Art grofses Studium und Arbeit, schon um nur die Kenntnis der Data zu erlangen; während in jener andern Art, in welcher eben der gröfste und ausgebreitetste Ruhm zu erwerben ist, die Data unentgeltlich gegeben sind: allein in dem Mafse, wie diese letztere Art weniger Arbeit erfordert, gehört mehr

Talent, ja Genie dazu, und mit diesen hält, hinsichtlich des Wertes und der Wertschätzung, keine Arbeit oder Studium den Vergleich aus.

Hieraus nun ergiebt sich, dafs die, welche einen tüchtigen Verstand und ein richtiges Urteil in sich spüren, ohne jedoch die höchsten Geistesgaben sich zuzutrauen, viel Studium und ermüdende Arbeit nicht scheuen dürfen, um mittelst dieser sich aus dem grofsen Haufen der Menschen, welchen die allbekannten Data vorliegen, herauszuarbeiten und zu den entlegeneren Orten zu gelangen, welche nur dem gelehrten Fleifse zugänglich sind. Denn hier, wo die Zahl der Mitbewerber unendlich verringert ist, wird der auch nur einigermafsen überlegene Kopf bald zu einer neuen und richtigen Kombination der Data Gelegenheit finden: sogar wird das Verdienst seiner Entdeckung sich mit auf die Schwierigkeit, zu den Datis zu gelangen, stützen. Aber der also erworbene Applaus seiner Wissensgenossen, welche die alleinigen Kenner in diesem Fache sind, wird von der grofsen Menge der Menschen nur von weitem vernommen werden. — Will man nun den hier angedeuteten Weg bis zum Extrem verfolgen, so läfst sich der Punkt nachweisen, wo die Data, wegen der grofsen Schwierigkeit ihrer Erlangung, für sich allein und ohne dafs eine Kombination derselben erfordert wäre, den Ruhm zu begründen hinreichen. Dies leisten Reisen in sehr entlegene und wenig besuchte Länder: man wird berühmt durch das, was man gesehen, nicht durch das, was man gedacht hat. Dieser Weg hat auch noch einen grofsen Vorteil darin, dafs es viel leichter ist, was man gesehen, als was man gedacht hat, andern mitzuteilen und es mit dem Verständnis sich eben so verhält: demgemäfs wird man für das erstere auch viel mehr Leser finden, als für das andere. Denn, wie schon Asmus[1]) sagt:

„Wenn jemand eine Reise thut,
So kann er was erzählen.“

[1]) Der Dichter und Schriftsteller Matthias Claudius (1743—1815), der „Wandsbecker Bote“; seine Werke erschienen unter dem Titel „Asmus omnia sua secum portans oder: Sämtliche Werke des Wandsbecker Boten“.

Diesem allen entspricht es aber auch, daſs bei der persönlichen Bekanntschaft berühmter Leute dieser Art einem oft die Horazische Bemerkung einfällt:

Coelum, non animum, mutant, qui trans mare currunt[1]).
(Epist. I, 11, v. 27.)

Was aber nun andrerseits den mit hohen Fähigkeiten ausgestatteten Kopf betrifft, welcher allein sich an die Lösung der groſsen, das Allgemeine und Ganze betreffenden und daher schwierigsten Probleme wagen darf, so wird dieser zwar wohl daran thun, seinen Horizont möglichst auszudehnen, jedoch immer gleichmäſsig, nach allen Seiten, und ohne je sich zu weit in irgend eine der besonderen und nur wenigen bekannten Regionen zu verlieren, d. h. ohne auf die Spezialitäten irgend einer einzelnen Wissenschaft weit einzugehen, geschweige sich mit den Mikrologien zu befassen. Denn er hat nicht nötig, sich an die schwer zugänglichen Gegenstände zu machen, um dem Gedränge der Mitbewerber zu entgehen; sondern eben das allen Vorliegende wird ihm Stoff zu neuen, wichtigen und wahren Kombinationen geben. Dem nun aber gemäſs wird sein Verdienst von allen denen geschätzt werden können, welchen die Data bekannt sind, also von einem groſsen Teile des menschlichen Geschlechts. Hierauf gründet sich der mächtige Unterschied zwischen dem Ruhm, den Dichter und Philosophen erlangen, und dem, welcher Physikern, Chemikern, Anatomen, Mineralogen, Zoologen, Philologen, Historikern u. s. w. erreichbar ist.

Kapitel V.

Paränesen und Maximen.

Weniger noch als irgendwo bezwecke ich hier Vollständigkeit, da ich sonst die vielen, von Denkern aller Zeiten aufgestellten, zum Teil vortrefflichen Lebensregeln zu wiederholen haben würde, vom Theognis[2]) und Pseudo-Salomo[3])

[1]) „Luft allein, nicht Seele vertauscht, wer über das Meer rennt.“ (Voſs.)

[2]) Griechischer Dichter des 6. Jahrhunderts v. Chr.

[3]) D. h. die dem Salomon zugeschriebenen biblischen Bücher: „Die Sprüche“ und „Der Prediger“.

an, bis auf den Rochefoucauld[1]) herab; wobei ich dann auch viele, schon breit getretene Gemeinplätze nicht würde vermeiden können. Mit der Vollständigkeit fällt aber auch die systematische Anordnung gröſstenteils weg. Über beide tröste man sich damit, daſs sie in Dingen dieser Art fast unausbleiblich die Langeweile in ihrem Gefolge haben. Ich habe bloſs gegeben, was mir eben eingefallen ist, der Mitteilung wert schien und, so viel mir erinnerlich, noch nicht, wenigstens nicht ganz und ebenso, gesagt worden ist, also eben nur eine Nachlese zu dem auf diesem unabsehbaren Felde bereits von andern Geleisteten.

Um jedoch in die groſse Mannigfaltigkeit der hierher gehörigen Ansichten und Ratschläge einige Ordnung zu bringen, will ich sie einteilen in allgemeine, in solche, welche unser Verhalten gegen uns selbst, dann gegen andere, und endlich gegen den Weltlauf und das Schicksal betreffen.

A. Allgemeine.

1. Als die oberste Regel aller Lebensweisheit sehe ich einen Satz an, den Aristoteles beiläufig ausgesprochen hat, in der Nikomachäischen Ethik (VII, 12): ὁ φρονιμος το αλυπον διωκει, ου το ἡδυ. (Deutsch lieſse sich dieser Satz etwa so wiedergeben: „Nicht dem Vergnügen, der Schmerzlosigkeit geht der Vernünftige nach“; oder: „Der Vernünftige geht auf Schmerzlosigkeit, nicht auf Genuſs aus.“) Die Wahrheit desselben beruht darauf, daſs aller Genuſs und alles Glück negativer, hingegen der Schmerz positiver Natur ist. Die Ausführung und Begründung dieses letzteren Satzes findet man in meinem Hauptwerke Bd. 1, § 58.[2]) Doch will ich

[1]) Herzog François de la Rochefoucauld, französischer Schriftsteller, † 1680; Verfasser der berühmten „Maximes et réflexions morales“.

[2]) „Alle Befriedigung, oder was man gemeinhin Glück nennt, sagt Schopenhauer im angeführten Paragraphen, ist eigentlich und wesentlich immer nur negativ und durchaus nie positiv. Es ist nicht eine ursprünglich und von selbst auf uns kommende Beglückung, sondern muſs immer die Befriedigung eines Wunsches sein. Denn Wunsch, d. h. Mangel, ist die vorhergehende Bedingung jedes Genusses. Mit der Befriedigung hört aber der Wunsch und folglich der Genuſs auf. Daher kann die Befriedigung oder Beglückung nie mehr sein, als die Befreiung von einem Schmerz, von einer Not.“

denselben hier noch an einer täglich zu beobachtenden Thatsache erläutern. Wenn der ganze Leib gesund und heil ist, bis auf irgend eine kleine wunde, oder sonst schmerzende Stelle, so tritt jene Gesundheit des Ganzen weiter nicht ins Bewufstsein, sondern die Aufmerksamkeit ist beständig auf den Schmerz der verletzten Stelle gerichtet und das Behagen der gesamten Lebensempfindung ist aufgehoben. — Ebenso, wenn alle unsere Angelegenheiten nach unserm Sinne gehen, bis auf eine, die unsrer Absicht zuwider läuft, so kommt diese, auch wenn sie von geringer Bedeutung ist, uns immer wieder in den Kopf: wir denken häufig an sie und wenig an alle jene andern wichtigeren Dinge, die nach unserm Sinne gehen. — In beiden Fällen nun ist das Beeinträchtigte der Wille, einmal, wie er sich im Organismus, das andere, wie er sich im Streben des Menschen objektiviert, und in beiden sehen wir, dafs seine Befriedigung immer nur negativ wirkt und daher gar nicht direkt empfunden wird, sondern höchstens auf dem Wege der Reflexion ins Bewufstsein kommt. Hingegen ist seine Hemmung das Positive und daher sich selbst Ankündigende. Jeder Genufs besteht blofs in der Aufhebung dieser Hemmung, in der Befreiung davon, ist mithin von kurzer Dauer.

Hierauf nun also beruht die oben belobte Aristotelische Regel, welche uns anweist, unser Augenmerk nicht auf die Genüsse und Annehmlichkeiten des Lebens zu richten, sondern darauf, dafs wir den zahllosen Übeln desselben, so weit es möglich ist, entgehen. Wäre dieser Weg nicht der richtige, so müfste auch Voltaire's Ausspruch, *le bonheur n'est qu'un rêve, et la douleur est réelle,* so falsch sein, wie er in der That wahr ist. Demnach soll auch der, welcher das Resultat seines Lebens, in eudämonologischer Rücksicht, ziehen will, die Rechnung nicht nach den Freuden, die er genossen, sondern nach den Übeln, denen er entgangen ist, aufstellen. Ja, die Eudämonologie hat mit der Belehrung anzuheben, dafs ihr Name selbst ein Euphemismus ist und dafs unter „glücklich leben" nur zu verstehen ist „weniger unglücklich", also erträglich leben. Allerdings ist das Leben nicht eigentlich da, um genossen, sondern um überstanden, abgethan zu werden; dies bezeichnen auch manche Ausdrücke, wie *degere vitam*, *vita defungi*, das italienische *si scampa così*, das deutsche „man mufs suchen durchzukommen", „er

wird schon durch die Welt kommen", u. dgl. m. Ja, es ist ein Trost im Alter, dafs man die Arbeit des Lebens hinter sich hat. Demnach nun hat das glücklichste Los der, welcher sein Leben ohne übergrofse Schmerzen, sowohl geistige, als körperliche, hinbringt; nicht aber der, dem die lebhaftesten Freuden, oder die gröfsten Genüsse zu teil geworden. Wer nach diesen letzteren das Glück eines Lebenslaufes bemessen will, hat einen falschen Mafsstab ergriffen. Denn die Genüsse sind und bleiben negativ: dafs sie beglücken ist ein Wahn, den der Neid, zu seiner eigenen Strafe, hegt. Die Schmerzen hingegen werden positiv empfunden: daher ist ihre Abwesenheit der Mafsstab des Lebensglückes. Kommt zu einem schmerzlosen Zustand noch die Abwesenheit der Langenweile, so ist das irdische Glück im wesentlichen erreicht: denn das übrige ist Chimäre. Hieraus nun folgt, dafs man nie Genüsse durch Schmerzen, ja auch nur durch die Gefahr derselben, erkaufen soll; weil man sonst ein Negatives und daher Chimärisches mit einem Positiven und Realen bezahlt. Hingegen bleibt man im Gewinn, wenn man Genüsse opfert, um Schmerzen zu entgehen. In beiden Fällen ist es gleichgültig, ob die Schmerzen den Genüssen nachfolgen, oder vorhergehen. Es ist wirklich die gröfste Verkehrtheit, diesen Schauplatz des Jammers in einen Lustort verwandeln zu wollen und, statt der möglichsten Schmerzlosigkeit Genüsse und Freuden sich zum Ziele zu stecken; wie doch so viele thun. Viel weniger irrt, wer mit zu finsterm Blicke diese Welt als eine Art Hölle ansieht und demnach nur darauf bedacht ist, sich in derselben eine feuerfeste Stube zu verschaffen. Der Thor läuft den Genüssen des Lebens nach und sieht sich betrogen: der Weise vermeidet die Übel. Sollte ihm jedoch auch dieses mifsglücken, so ist es dann die Schuld des Geschicks, nicht die seiner Thorheit. So weit es ihm aber glückt, ist er nicht betrogen: denn die Übel, denen er aus dem Wege ging, sind höchst real. Selbst wenn er etwa ihnen zu weit aus dem Wege gegangen sein sollte und Genüsse unnötigerweise geopfert hätte, so ist eigentlich doch nichts verloren: denn alle Genüsse sind chimärisch, und über die Versäumnis derselben zu trauern wäre kleinlich, ja lächerlich.

Das Verkennen dieser Wahrheit, durch den Optimismus begünstigt, ist die Quelle vielen Unglücks. Während wir nämlich von Leiden frei sind, spiegeln unruhige Wünsche uns

die Chimären eines Glückes vor, das gar nicht existiert, und verleiten uns sie zu verfolgen: dadurch bringen wir den Schmerz, der unleugbar real ist, auf uns herab. Dann jammern wir über den verlorenen schmerzlosen Zustand, der, wie ein verscherztes Paradies, hinter uns liegt, und wünschen vergeblich, das Geschehene ungeschehen machen zu können. So scheint es, als ob ein böser Dämon uns aus dem schmerzlosen Zustande, der das höchste wirkliche Glück ist, stets herauslockte, durch die Gaukelbilder der Wünsche. — Unbesehens glaubt der Jüngling, die Welt sei da, um genossen zu werden, sie sei der Wohnsitz eines positiven Glückes, welches nur die verfehlen, denen es an Geschick gebricht, sich seiner zu bemeistern. Hierin bestärken ihn Romane und Gedichte, wie auch die Gleifsnerei, welche die Welt durchgängig und überall mit dem äufsern Scheine treibt und auf die ich bald zurückkommen werde. Von nun an ist sein Leben eine, mit mehr oder weniger Überlegung angestellte Jagd nach dem positiven Glück, welches als solches aus positiven Genüssen bestehen soll. Die Gefahren, denen man sich dabei aussetzt, müssen in die Schanze geschlagen werden. Da führt denn diese Jagd nach einem Wilde, welches gar nicht existiert, in der Regel zu sehr realem, positivem Unglück. Dies stellt sich ein als Schmerz, Leiden, Krankheit, Verlust, Sorge, Armut, Schande und tausend Nöte. Die Enttäuschung kommt zu spät. — Ist hingegen, durch Befolgung der hier in Betracht genommenen Regel, der Plan des Lebens auf Vermeidung der Leiden, also auf Entfernung des Mangels, der Krankheit und jeder Not gerichtet, so ist das Ziel ein reales: da läfst sich etwas ausrichten, und um so mehr, je weniger dieser Plan gestört wird durch das Streben nach der Chimäre des positiven Glückes. Hierzu stimmt auch, was Goethe, in den Wahlverwandtschaften, den für das Glück der andern stets thätigen Mittler sagen läfst: „Wer ein Übel los sein will, der weifs immer, was er will: wer was besseres will, als er hat, der ist ganz starblind.“ Und dieses erinnert an den schönen französischen Ausspruch: *le mieux est l'ennemi du bien.* Ja, hieraus ist sogar der Grundgedanke des Cynismus abzuleiten, wie ich ihn dargelegt habe in meinem Hauptwerke Bd. 2, Kap. 16. Denn, was bewog die Cyniker zur Verwerfung aller Genüsse, wenn es nicht eben der Gedanke an die mit ihnen, näher oder ferner, verknüpften

Schmerzen war, welchen aus dem Wege zu gehen ihnen viel wichtiger schien, als die Erlangung jener. Sie waren tief ergriffen von der Erkenntnis der Negativität des Genusses und der Positivität des Schmerzes; daher sie, konsequent, alles thaten für die Vermeidung der Übel, hierzu aber die völlige und absichtliche Verwerfung der Genüsse nötig erachteten, weil sie in diesen nur Fallstricke sahen, die uns dem Schmerze überliefern.

In Arkadien geboren, wie Schiller sagt, sind wir freilich alle: d. h. wir treten in die Welt voll Ansprüche auf Glück und Genufs und hegen die thörichte Hoffnung, solche durchzusetzen. In der Regel jedoch kommt bald das Schicksal, packt uns unsanft an und belehrt uns, dafs nichts unser ist, sondern alles sein, indem es ein unbestrittenes Recht hat, nicht nur auf allen unsern Besitz und Erwerb und auf Weib und Kind, sondern sogar auf Arm und Bein, Auge und Ohr, ja auf die Nase mitten im Gesicht. Jedenfalls aber kommt nach einiger Zeit die Erfahrung und bringt die Einsicht, dafs Glück und Genufs eine Fata Morgana sind, welche, nur aus der Ferne sichtbar, verschwindet, wenn man herangekommen ist; dafs hingegen Leiden und Schmerz Realität haben, sich selbst unmittelbar vertreten und keiner Illusion, noch Erwartung bedürfen. Fruchtet nun die Lehre, so hören wir auf, nach Glück und Genufs zu jagen, und sind vielmehr darauf bedacht, dem Schmerz und Leiden möglichst den Zugang zu versperren. Wir erkennen alsdann, dafs das beste, was die Welt zu bieten hat, eine schmerzlose, ruhige, erträgliche Existenz ist und beschränken unsere Ansprüche auf diese, um sie desto sicherer durchzusetzen. Denn, um nicht sehr unglücklich zu werden, ist das sicherste Mittel, dafs man nicht verlange, sehr glücklich zu sein. Dies hatte auch Goethe's Jugendfreund Merck erkannt, da er schrieb: „die garstige Prätension an Glückseligkeit, und zwar an das Mafs, das wir uns träumen, verdirbt alles auf dieser Welt. Wer sich davon los machen kann und nichts begehrt, als was er vor sich hat, kann sich durchschlagen“ (Briefe an und von Merck, S. 100). Demnach ist es geraten, seine Ansprüche auf Genufs, Besitz, Rang, Ehre u. s. f. auf ein ganz mäfsiges herabzusetzen; weil gerade das Streben und Ringen nach Glück, Glanz und Genufs es ist, was die grofsen Unglücksfälle herbeizieht. Aber schon darum ist jenes weise und

ratsam, weil sehr unglücklich zu sein gar leicht ist; sehr glücklich hingegen, nicht etwa schwer, sondern ganz unmöglich. Mit grofsem Rechte also singt der Dichter der Lebensweisheit:

Auream quisquis mediocritatem
Diligit, tutus caret obsoleti
Sordibus tecti, caret invidenda
Sobrius aula.
Saevius ventis agitatur ingens
Pinus: et celsae graviore casu
Decidunt turres: feriuntque summos
Fulgura montes.[1]

Wer aber vollends die Lehre meiner Philosophie in sich aufgenommen hat und daher weifs, dafs unser ganzes Dasein etwas ist, das besser nicht wäre und welches zu verneinen und abzuweisen die gröfste Weisheit ist, der wird auch von keinem Dinge oder Zustand grofse Erwartungen hegen, nach nichts auf der Welt mit Leidenschaft streben, noch grofse Klagen erheben über sein Verfehlen irgend einer Sache; sondern er wird von Platons „*ουτε τι των ἀνθρωπινων ἀξιον μεγαλης σπουδης*“[2] (rep. X. 604) durchdrungen sein, sowie auch hiervon:

Ist einer Welt Besitz für dich zerronnen,
Sei nicht in Leid darüber, es ist nichts;
Und hast du einer Welt Besitz gewonnen,
Sei nicht erfreut darüber, es ist nichts.
Vorüber gehn die Schmerzen und die Wonnen,
Geh' an der Welt vorüber, es ist nichts.
Anwari Soheili.

(Siehe das Motto zu Sadi's „Gulistan“, übers. von Graf.)

Was jedoch die Erlangung dieser heilsamen Einsichten besonders erschwert, ist die schon oben erwähnte Gleifsnerei

[1] Horaz, Od. II, 10, 5:
„Wer die Segnung goldenes Mittelstandes
Auserkor, scheut sicher der abgemorschten
Hütte Wust, scheut mäfsig beneidenswerte
Pracht des Palastes.
Öfter wankt vom Winde bewegt der Fichte
Riesenwuchs; viel schmetternder kracht hinunter
Hoher Türm' Einsturz; und es schlägt des Berges
Gipfel der Donner.“ (Vofs.)

[2] Nichts im menschlichen Leben ist grofser Bemühung wert.

der Welt, welche man daher der Jugend früh aufdecken sollte. Die allermeisten Herrlichkeiten sind bloſser Schein wie die Theaterdekoration, und das Wesen der Sache fehlt. Z. B. bewimpelte und bekränzte Schiffe, Kanonenschüsse, Illuminationen, Pauken und Trompeten, Jauchzen und Schreien u. s. w., dies alles ist das Aushängeschild, die Andeutung, die Hieroglyphe der Freude: aber die Freude ist daselbst meistens nicht zu finden: sie allein hat beim Feste abgesagt. Wo sie sich wirklich einfindet, da kommt sie in der Regel ungeladen und ungemeldet, von selbst und *sans façon*, ja still herangeschlichen, oft bei den unbedeutendsten, futilsten Anlässen, unter den alltäglichsten Umständen, ja bei nichts weniger als glänzenden oder ruhmvollen Gelegenheiten: sie ist, wie das Gold in Australien, hierhin und dorthin gestreut, nach der Laune des Zufalls, ohne alle Regel und Gesetz, meist nur in ganz kleinen Körnchen, höchst selten in groſsen Massen. Bei allen jenen oben erwähnten Dingen hingegen ist auch der Zweck bloſs, andere glauben zu machen, hier wäre die Freude eingekehrt: dieser Schein im Kopfe anderer ist die Absicht. Nicht anders als mit der Freude verhält es sich mit der Trauer. Wie schwermütig kommt jener lange und langsame Leichenzug daher! der Reihe der Kutschen ist kein Ende. Aber seht nur hinein: sie sind alle leer, und der Verblichene wird eigentlich bloſs von sämtlichen Kutschern der ganzen Stadt zu Grabe geleitet. Sprechendes Bild der Freundschaft und Hochachtung dieser Welt! Dies also ist die Falschheit, Hohlheit und Gleiſsnerei des menschlichen Treibens. — Ein anderes Beispiel wieder geben viele geladene Gäste in Feierkleidern, unter festlichem Empfange; sie sind das Aushängeschild der edelen, erhöhten Geselligkeit: aber statt ihrer ist in der Regel nur Zwang, Pein und Langeweile gekommen: (denn schon wo viele Gäste sind, ist viel Pack, — und hätten sie auch sämtlich Sterne auf der Brust. Die wirklich gute Gesellschaft nämlich ist, überall und notwendig, sehr klein. Überhaupt aber tragen glänzende, rauschende Feste und Lustbarkeiten stets eine Leere, wohl gar einen Miſston im Innern; schon weil sie dem Elend und der Dürftigkeit unseres Daseins laut widersprechen, und der Kontrast erhöht die Wahrheit. Jedoch von auſsen gesehen wirkt jenes alles: und das war der Zweck.) Ganz allerliebst sagt daher Chamfort: *la société, les cercles, les salons, ce*

qu'on appelle le monde, est une pièce misérable, un mauvais opéra, sans intérêt, qui se soutient un peu par les machines, les costumes, et les décorations. — Desgleichen sind nun auch Akademien und philosophische Katheder das Aushängeschild, der äufsere Schein der Weisheit: aber auch sie hat meistens abgesagt und ist ganz wo anders zu finden. — Glockengebimmel, Priesterkostüme, fromme Gebärden und fratzenhaftes Thun ist das Aushängeschild, der falsche Schein der Andacht u. s. w. — So ist denn fast alles in der Welt hohle Nüsse zu nennen: der Kern ist an sich selten, und noch seltener steckt er in der Schale. Er ist ganz wo anders zu suchen und wird meistens nur zufällig gefunden.

2. Wenn man den Zustand eines Menschen, seiner Glücklichkeit nach, abschätzen will, soll man nicht fragen nach dem, was ihn vergnügt, sondern nach dem, was ihn betrübt: denn, je geringfügiger dieses, an sich selbst genommen, ist, desto glücklicher ist der Mensch; weil ein Zustand des Wohlbefindens dazu gehört, um gegen Kleinigkeiten empfindlich zu sein: im Unglück spüren wir sie gar nicht.

3. Man hüte sich, das Glück seines Lebens, mittelst vieler Erfordernisse zu demselben, auf ein breites Fundament zu bauen: denn auf einem solchen stehend, stürzt es am leichtesten ein, weil es viel mehr Unfällen Gelegenheit darbietet und diese nicht ausbleiben. Das Gebäude unsers Glückes verhält sich also, in dieser Hinsicht, umgekehrt wie alle andern, welche auf breitem Fundament am festesten stehen. Seine Ansprüche, im Verhältnis zu seinen Mitteln jeder Art, möglichst niedrig zu stellen, ist demnach der sicherste Weg, grofsem Unglück zu entgehen.

Überhaupt ist es eine der gröfsten und häufigsten Thorheiten, dafs man weitläufige Anstalten zum Leben macht, in welcher Art auch immer dies geschehe. Bei solchen nämlich ist zuvörderst auf ein ganzes und volles Menschenleben gerechnet, welches jedoch sehr wenige erreichen. Sodann fällt es, selbst wenn sie so lange leben, doch für die gemachten Pläne zu kurz aus, da deren Ausführung immer sehr viel mehr Zeit erfordert, als angenommen war: ferner sind solche, wie alle menschlichen Dinge, dem Mifslingen, den Hindernissen so vielfach ausgesetzt, dafs sie sehr selten zum Ziele gebracht werden. Endlich, wenn zuletzt auch alles erreicht wird, so waren die Umwandlungen, welche die Zeit

an **uns selbst** hervorbringt, aufser Acht und Rechnung gelassen; also nicht bedacht worden, dafs weder zum Leisten, noch zum Geniefsen, unsere Fähigkeiten das ganze Leben hindurch vorhalten. Daher kommt es, dafs wir oft auf Dinge hinarbeiten, welche, wenn endlich erlangt, uns nicht mehr angemessen sind; wie auch, dafs wir mit den Vorarbeiten zu einem Werke die Jahre hinbringen, welche derweilen unvermerkt uns die Kräfte zur Ausführung desselben rauben. So geschieht es denn oft, dafs der mit so langer Mühe und vieler Gefahr erworbene Reichtum uns nicht mehr geniefsbar ist und wir für andere gearbeitet haben; oder auch, dafs wir den durch vieljähriges Treiben und Trachten endlich erreichten Posten auszufüllen nicht mehr imstande sind: die Dinge sind zu spät für uns gekommen. Oder auch umgekehrt, wir kommen zu spät mit den Dingen; da nämlich, wo es sich um Leistungen oder Produktionen handelt: der Geschmack der Zeit hat sich geändert; ein neues Geschlecht ist herangewachsen, welches an den Sachen keinen Anteil nimmt; andere sind, auf kürzeren Wegen, uns zuvorgekommen u. s. f. Alles unter dieser Nummer angeführte hat Horaz im Sinne, wenn er sagt:

quid aeternis minorem
Consiliis animum fatigas?[1])

Der Anlafs zu diesem häufigen Mifsgriff ist die unvermeidliche optische Täuschung des geistigen Auges, vermöge welcher das Leben, vom Eingange aus gesehen, endlos, aber wenn man vom Ende der Bahn zurückblickt, sehr kurz erscheint. Freilich hat sie ihr Gutes: denn ohne sie käme schwerlich etwas Grofses zustande.

Überhaupt aber ergeht es uns im Leben wie dem Wanderer, vor welchem, indem er vorwärts schreitet, die Gegenstände andere Gestalten annehmen, als die sie von ferne zeigten, und sich gleichsam verwandeln, indem er sich nähert. Besonders geht es mit unseren Wünschen so. Oft finden wir etwas ganz anderes, ja, besseres, als wir suchten; oft auch das Gesuchte selbst auf einem ganz anderen Wege, als den wir zuerst vergeblich danach eingeschlagen hatten. Zumal wird uns oft da, wo wir Genufs, Glück, Freude suchten, statt

[1]) Od. II, 11, 11: „Was denn müdet
Ewiger Plan den beschränkten Geist dir?“ (Vofs.)

ihrer Belehrung, Einsicht, Erkenntnis, — ein bleibendes, wahrhaftes Gut, statt eines vergänglichen und scheinbaren. Dies ist auch der Gedanke, welcher im Wilhelm Meister als Grundbafs durchgeht, indem dieser ein intellektueller Roman und eben dadurch höherer Art ist, als alle übrigen, sogar die von Walter Scott, welche sämtlich nur ethisch sind, d. h. die menschliche Natur blofs von der Willens-Seite auffassen. Ebenfalls in der Zauberflöte, dieser grotesken, aber bedeutsamen und vieldeutigen Hieroglyphe, ist jener selbe Grundgedanke, in grofsen und groben Zügen, wie die der Theaterdekorationen sind, symbolisiert; sogar würde er es vollkommen sein, wenn am Schlusse der Tamino vom Wunsche, die Tamina zu besitzen, zurückgebracht, statt ihrer allein die Weihe im Tempel der Weisheit verlangte und erhielte; hingegen seinem notwendigen Gegensatze, dem Papageno, richtig seine Papagena würde. — Vorzügliche und edle Menschen werden jener Erziehung des Schicksals bald inne und fügen sich bildsam und dankbar in dieselbe: sie sehen ein, dafs in der Welt wohl Belehrung, aber nicht Glück zu finden sei, werden es sonach gewohnt und zufrieden, Hoffnungen gegen Einsichten zu vertauschen, und sagen endlich mit Petrarca:

Altro diletto, che 'mparar, non provo [1]).

Es kann damit sogar dahin kommen, dafs sie ihren Wünschen und Bestrebungen gewissermafsen nur noch zum Schein und tändelnd nachgehen, eigentlich aber und im Ernst ihres Innern blofs Belehrung erwarten; welches ihnen alsdann einen beschaulichen, genialen, erhabenen Anstrich giebt. — Man kann in diesem Sinne auch sagen, es gehe uns wie den Alchimisten, welche, indem sie nur Gold suchten, Schiefspulver, Porzellan, Arzeneien, ja Naturgesetze entdeckten.

B. Unser Verhalten gegen uns selbst betreffend.

4. Wie der Arbeiter, welcher ein Gebäude aufführen hilft, den Plan des Ganzen entweder nicht kennt, oder doch nicht immer gegenwärtig hat, so verhält der Mensch, indem er die einzelnen Tage und Stunden seines Lebens abspinnt, sich zum Ganzen seines Lebenslaufes und des Charakters desselben. Je würdiger, bedeutender, planvoller und individueller dieser ist, desto mehr ist es nötig und wohlthätig, dafs der ver-

[1]) Ich kenne kein anderes Vergnügen als lernen.

kleinerte Grundriſs desselben, der Plan, ihm bisweilen vor die Augen komme. Freilich gehört auch dazu, daſs er einen kleinen Anfang in dem γνωθι σαυτον gemacht habe, also wisse, was er eigentlich, hauptsächlich und vor allem andern will, was also für sein Glück das wesentlichste ist, sodann was die zweite und dritte Stelle nach diesem einnimmt; wie auch, daſs er erkenne, welches im ganzen sein Beruf, seine Rolle und sein Verhältnis zur Welt sei. Ist nun dieses bedeutender und grandioser Art, so wird der Anblick des Planes seines Lebens, im verjüngten Maſsstabe, ihn, mehr als irgend etwas, stärken, aufrichten, erheben, zur Thätigkeit ermuntern und von Abwegen zurückhalten.

Wie der Wanderer erst, wenn er auf einer Höhe angekommen ist, den zurückgelegten Weg mit allen seinen Wendungen und Krümmungen im Zusammenhange überblickt und erkennt, so erkennen wir erst am Ende einer Periode unsers Lebens, oder gar des ganzen, den wahren Zusammenhang unserer Thaten, Leistungen und Werke, die genaue Konsequenz und Verkettung, ja auch den Wert derselben. Denn so lange wir darin begriffen sind, handeln wir nur immer nach den feststehenden Eigenschaften unsers Charakters, unter dem Einfluſs der Motive, und nach dem Maſse unserer Fähigkeiten, also durchweg mit Notwendigkeit, indem wir in jedem Augenblicke bloſs thun, was uns jetzt eben das Rechte und Angemessene dünkt. Erst der Erfolg zeigt, was dabei herausgekommen, und der Rückblick auf den ganzen Zusammenhang das Wie und Wodurch. Daher eben auch sind wir, während wir die gröſsten Thaten vollbringen, oder unsterbliche Werke schaffen, uns derselben nicht als solcher bewuſst, sondern bloſs als des unsern gegenwärtigen Zwecken Angemessenen, unsern dermaligen Absichten Entsprechenden, also jetzt gerade Rechten: aber erst aus dem Ganzen in seinem Zusammenhang leuchtet nachher unser Charakter und unsere Fähigkeiten hervor: und im einzelnen sehen wir dann, wie wir, als wäre es durch Inspiration geschehen, den einzig richtigen Weg, unter tausend Abwegen, eingeschlagen haben, — von unserm Genius geleitet. Dies alles gilt vom Theoretischen, wie vom Praktischen, und im umgekehrten Sinne vom Schlechten und Verfehlten.

5. Ein wichtiger Punkt der Lebensweisheit besteht in dem richtigen Verhältnis, in welchem wir unsere Aufmerksamkeit teils der Gegenwart, teils der Zukunft widmen, damit nicht

die eine uns die andere verderbe. Viele leben zu sehr in der Gegenwart: die Leichtsinnigen; — andere zu sehr in der Zukunft: die Ängstlichen und Besorglichen. Selten wird einer genau das rechte Maſs halten. Die, welche mittelst Streben und Hoffen nur in der Zukunft leben, immer vorwärts sehen und mit Ungeduld den kommenden Dingen entgegeneilen, welche allererst das wahre Glück bringen sollen, inzwischen aber die Gegenwart unbeachtet und ungenossen vorbeiziehen lassen, sind, trotz ihren altklugen Mienen, jenen Eseln in Italien zu vergleichen, deren Schritt dadurch beschleunigt wird, daſs an einem, ihrem Kopf angehefteten Stock ein Bündel Heu hängt, welches sie daher stets dicht vor sich sehen und zu erreichen hoffen. Denn sie betrügen sich selbst um ihr ganzes Dasein, indem sie stets nur *ad interim* leben, — bis sie tot sind. — Statt also mit den Plänen und Sorgen für die Zukunft ausschlieſslich und immerdar beschäftigt zu sein, oder aber uns der Sehnsucht nach der Vergangenheit hinzugeben, sollten wir nie vergessen, daſs die Gegenwart allein real und allein gewiſs ist; hingegen die Zukunft fast immer anders ausfällt, als wir sie denken; ja auch die Vergangenheit anders war; und zwar so, daſs es mit beiden im ganzen weniger auf sich hat, als es uns scheint. Denn die Ferne, welche dem Auge die Gegenstände verkleinert, vergröſsert sie dem Gedanken. Die Gegenwart allein ist wahr und wirklich: sie ist die real erfüllte Zeit, und ausschlieſslich in ihr liegt unser Dasein. Daher sollten wir sie stets einer heitern Aufnahme würdigen, folglich jede erträgliche und von unmittelbaren Widerwärtigkeiten oder Schmerzen freie Stunde mit Bewuſstsein als solche genieſsen, d. h. nicht trüben durch verdrieſsliche Gesichter über verfehlte Hoffnungen in der Vergangenheit, oder Besorgnisse für die Zukunft. Denn es ist durchaus thöricht, eine gute gegenwärtige Stunde von sich zu stoſsen, oder sie sich mutwillig zu verderben, aus Verdruſs über das Vergangene, oder Besorgnis wegen des Kommenden. Der Sorge, ja selbst der Reue, sei ihre bestimmte Zeit gewidmet: danach aber soll man über das Geschehene denken:

Αλλα τα μεν προτετυχθαι εασομεν αχνυμενοι περ,
Θυμον ενι στηθεσσι φιλον δαμασαντες αναγκη [1]),

[1]) Homer, Ilias XVIII, 112 (u. ö.):
„Aber vergangen ja sei das Vergangene, kränk es auch innig;
Unseren Mut im Herzen bezähmen wir, auch mit Gewalt uns.“
(Voſs.)

und über das Künftige:

Ητοι ταυτα θεων εν γουνασι κειται[1]),

hingegen über die Gegenwart: *singulas dies singulas vitas puta*[2]) (Sen.) und diese allein reale Zeit sich so angenehm wie möglich machen.

Uns zu beunruhigen sind blofs solche künftige Übel berechtigt, welche gewifs sind und deren Eintrittszeit ebenfalls gewifs ist. Dies werden aber sehr wenige sein: denn die Übel sind entweder blofs möglich, allenfalls wahrscheinlich; oder sind sie zwar gewifs, allein ihre Eintrittszeit ist völlig ungewifs. Läfst man nun auf diese beiden Arten sich ein, so hat man keinen ruhigen Augenblick mehr. Um also nicht der Ruhe unsers Lebens durch ungewisse oder unbestimmte Übel verlustig zu werden, müssen wir uns gewöhnen, jene anzusehen, als kämen sie nie; diese, als kämen sie gewifs nicht sobald.

Je mehr nun aber einem die Furcht Ruhe läfst, desto mehr beunruhigen ihn die Wünsche, die Begierden und Ansprüche. Goethe's so beliebtes Lied, „ich hab' mein' Sach auf nichts gestellt", besagt eigentlich, dafs erst nachdem der Mensch aus allen möglichen Ansprüchen herausgetrieben und auf das nackte, kahle Dasein zurückgewiesen ist, er derjenigen Geistesruhe teilhaft wird, welche die Grundlage des menschlichen Glückes ausmacht, indem sie nötig ist, um die Gegenwart, und somit das ganze Leben, geniefsbar zu finden. Zu eben diesem Zwecke sollten wir stets eingedenk sein, dafs der heutige Tag nur einmal kommt und nimmer wieder. Aber wir wähnen, er komme morgen wieder: morgen ist jedoch ein anderer Tag, der auch nur einmal kommt. Wir aber vergessen, dafs jeder Tag ein integrierender und daher unersetzlicher Teil des Lebens ist und betrachten ihn vielmehr als unter demselben so enthalten, wie die Individuen unter dem Gemeinbegriff. — Ebenfalls würden wir die Gegenwart besser würdigen und geniefsen, wenn wir in guten und gesunden Tagen uns stets bewufst wären, wie in Krankheiten oder Betrübnissen die Erinnerung uns jede schmerz- und entbehrungslose Stunde als unendlich beneidenswert, als ein

[1]) Dieses allerdings liegt im Schofse der Götter (hängt vom Willen der Götter ab).

[2]) Betrachte jeden einzelnen Tag als eine ganze Lebenszeit.

verlorenes Paradies, als einen verkannten Freund vorhält. Aber wir verleben unsere schönen Tage, ohne sie zu bemerken: erst wann die schlimmen kommen, wünschen wir ene zurück. Tausend heitere, angenehme Stunden lassen wir mit verdriefslichem Gesicht ungenossen an uns vorüberziehen, um nachher zur trüben Zeit mit vergeblicher Sehnsucht ihnen nachzuseufzen. Statt dessen sollten wir jede erträgliche Gegenwart, auch die alltägliche, welche wir jetzt so gleichgültig vorüberziehen lassen, und wohl gar noch ungeduldig nachschieben, — in Ehren halten, stets eingedenk, dafs sie eben jetzt hinüberwallt in jene Apotheose der Vergangenheit, woselbst sie fortan, vom Lichte der Unvergänglichkeit umstrahlt, vom Gedächtnisse aufbewahrt wird, um, wann dieses einst, besonders zur schlimmen Stunde, den Vorhang lüftet, als ein Gegenstand unsrer innigen Sehnsucht sich darzustellen.

6. Alle Beschränkung beglückt. Je enger unser Gesichts-, Wirkungs- und Berührungskreis, desto glücklicher sind wir: je weiter, desto öfter fühlen wir uns gequält oder geängstigt. Denn mit ihm vermehren und vergröfsern sich die Sorgen, Wünsche und Schrecknisse. Darum sind sogar Blinde nicht so unglücklich, wie es uns a priori scheinen mufs: dies bezeugt die sanfte, fast heitere Ruhe in ihren Gesichtszügen. Auch beruht es zum Teil auf dieser Regel, dafs die zweite Hälfte des Lebens trauriger ausfällt, als die erste. Denn im Laufe des Lebens wird der Horizont unserer Zwecke und Beziehungen immer weiter. In der Kindheit ist er auf die nächste Umgebung und die engsten Verhältnisse beschränkt; im Jünglingsalter reicht er schon bedeutend weiter; im Mannesalter umfafst er unsern ganzen Lebenslauf, ja erstreckt sich oft auf die entferntesten Verhältnisse, auf Staaten und Völker; im Greisenalter umfafst er die Nachkommen. — Jede Beschränkung hingegen, sogar die geistige, ist unserm Glücke förderlich. Denn je weniger Erregung des Willens, desto weniger Leiden: und wir wissen, dafs das Leiden das Positive, das Glück blofs negativ ist. Beschränktheit des Wirkungskreises benimmt dem Willen die äufsern Veranlassungen zur Erregung; Beschränktheit des Geistes die innern. Nur hat letztere den Nachteil, dafs sie der Langenweile die Thür öffnet, welche mittelbar die Quelle unzähliger Leiden wird, indem man, um nur sie zu bannen, nach allem greift, also Zerstreuung, Gesellschaft, Luxus, Spiel, Trunk

u. s. w. versucht, welche jedoch Schaden, Ruin und Unglück jeder Art herbeiziehen. *Difficilis in otio quies.* Wie sehr hingegen die äufsere Beschränkung dem menschlichen Glücke, so weit es gehen kann, förderlich, ja notwendig sei, ist daran ersichtlich, dafs die einzige Dichtungsart, welche glückliche Menschen zu schildern unternimmt, das Idyll, sie stets und wesentlich in höchst beschränkter Lage und Umgebung darstellt. Das Gefühl der Sache liegt auch unserm Wohlgefallen an den sogenannten Genre-Bildern zum Grunde. — Demgemäfs wird die möglichste Einfachheit unserer Verhältnisse und sogar die Einförmigkeit der Lebensweise, so lange sie nicht Langeweile erzeugt, beglücken; weil sie das Leben selbst, folglich auch die ihm wesentliche Last, am wenigsten spüren läfst: es fliefst dahin, wie ein Bach, ohne Wellen und Strudel.

7. In Hinsicht auf unser Wohl und Wehe kommt es in letzter Instanz darauf an, womit das Bewufstsein erfüllt und beschäftigt sei. Hier wird nun im ganzen jede rein intellektuelle Beschäftigung dem ihrer fähigen Geiste viel mehr leisten, als das wirkliche Leben mit seinem beständigen Wechsel des Gelingens und Mifslingens, nebst seinen Erschütterungen und Plagen. Nur sind dazu freilich schon überwiegende geistige Anlagen erfordert. Sodann ist hierbei zu bemerken, dafs, wie das nach aufsen thätige Leben uns von den Studien zerstreut und ablenkt, auch dem Geiste die dazu erforderliche Ruhe und Sammlung benimmt; ebenso andrerseits die anhaltende Geistesbeschäftigung zum Treiben und Tummeln des wirklichen Lebens mehr oder weniger untüchtig macht: daher ist es ratsam, dieselbe auf eine Weile ganz einzustellen, wann Umstände eintreten, die irgendwie eine energische praktische Thätigkeit erfordern.

8. Um mit vollkommener Besonnenheit zu leben und aus der eigenen Erfahrung alle Belehrung, die sie enthält, herauszuziehen, ist erfordert, dafs man oft zurückdenke und was man erlebt, gethan, erfahren und dabei empfunden hat rekapituliere, auch sein ehemaliges Urteil mit seinem gegenwärtigen, seinen Vorsatz und Streben mit dem Erfolg und der Befriedigung durch denselben vergleiche. Dies ist die Repetition des Privatissimums, welches jedem die Erfahrung liest. Auch läfst die eigene Erfahrung sich ansehen als der Text; Nachdenken und Kenntnisse als der Kommentar dazu.

Viel Nachdenken und Kenntnisse, bei wenig Erfahrung, gleicht den Ausgaben, deren Seiten zwei Zeilen Text und vierzig Zeilen Kommentar darbieten. Viel Erfahrung, bei wenig Nachdenken und geringen Kenntnissen, gleicht den bipontinischen Ausgaben, ohne Noten, welche vieles unverstanden lassen.

Auf die hier gegebene Anempfehlung zielt auch die Regel des Pythagoras, dafs man abends, vor dem Einschlafen, durchmustern solle, was man den Tag über gethan hat. Wer im Getümmel der Geschäfte oder Vergnügungen dahinlebt, ohne je seine Vergangenheit zu ruminieren, vielmehr nur immerfort sein Leben abhaspelt, dem geht die klare Besonnenheit verloren: sein Gemüt wird ein Chaos, und eine gewisse Verworrenheit kommt in seine Gedanken, von welcher alsbald das Abrupte, Fragmentarische, gleichsam Kleingehackte seiner Konversation zeugt. Dies ist um so mehr der Fall, je gröfser die äufsere Unruhe, die Menge der Eindrücke, und je geringer die innere Thätigkeit seines Geistes ist.

Hierher gehört die Bemerkung, dafs nach längerer Zeit und nachdem die Verhältnisse und Umgebungen, welche auf uns einwirkten, vorübergegangen sind, wir nicht vermögen, unsere damals durch sie erregte Stimmung und Empfindung uns zurückzurufen und zu erneuern: wohl aber können wir unserer eigenen, damals von ihnen hervogerufenen Äufserungen uns erinnern. Diese nun sind das Resultat, der Ausdruck und der Mafsstab jener. Daher sollte das Gedächtnis, oder das Papier, dergleichen aus denkwürdigen Zeitpunkten sorgfältig aufbewahren. Hierzu sind Tagebücher sehr nützlich.

9. Sich selber genügen, sich selber alles in allem sein, und sagen können *omnia mea mecum porto,* ist gewifs für unser Glück die förderlichste Eigenschaft: daher der Ausspruch des Aristoteles *ἡ ευδαιμονια των αυταρκων εστι* [1]) (Eth. Eud. 7, 2) nicht zu oft wiederholt werden kann. (Auch ist es im wesentlichen derselbe Gedanke, den in einer überaus artigen Wendung die Sentenz Chamforts ausdrückt, welche ich dieser Abhandlung als Motto vorgesetzt habe.) Denn teils darf man mit einiger Sicherheit auf niemand zählen, als auf sich selbst, und teils sind die Beschwerden und

[1]) Das Glück genügt sich selbst.

jeder von ihnen nur ein kleiner Bruch der Idee der Menschheit sei, daher er vieler Ergänzung durch andere bedarf, damit einigermafsen ein volles menschliches Bewufstsein herauskomme: hingegen wer ein ganzer Mensch ist, ein Mensch *par excellence,* der stellt eine Einheit und keinen Bruch dar, hat daher an sich selbst genug. Man kann in diesem Sinne die gewöhnliche Gesellschaft jener russischen Hornmusik vergleichen, bei der jedes Horn nur e i n e n Ton hat und blofs durch das pünktliche Zusammentreffen aller eine Musik herauskommt. Denn monoton, wie ein solches eintöniges Horn, ist der Sinn und Geist der allermeisten Menschen: sehen doch viele von ihnen schon aus, als hätten sie immerfort nur einen und denselben Gedanken, unfähig irgend einen andern zu denken. Hieraus also erklärt sich nicht nur, warum sie so langweilig, sondern auch warum sie so gesellig sind und am liebsten herdenweise einhergehen: *the gregariousness of mankind.* Die Monotonie seines eigenen Wesens ist es, die jedem von ihnen unerträglich wird: — *omnis stultitia laborat fastidio sui:* — nur zusammen und durch die Vereinigung sind sie irgend etwas; — wie jene Hornbläser. Dagegen ist der geistvolle Mensch einem Virtuosen zu vergleichen, der sein Konzert a l l e i n ausführt; oder auch dem Klavier. Wie nämlich dieses, für sich allein, ein kleines Orchester, so ist er eine kleine Welt, und was jene alle erst durch das Zusammenwirken sind, stellt er dar in der Einheit e i n e s Bewufstseins. Wie das Klavier, ist er kein Teil der Symphonie, sondern für das Solo und die Einsamkeit geeignet: soll er mit ihnen zusammenwirken, so kann er es nur sein als Prinzipalstimme mit Begleitung, wie das Klavier, oder zum Tonangeben, bei Vokalmusik, wie das Klavier. — Wer inzwischen Gesellschaft liebt, kann sich aus diesem Gleichnis die Regel abstrahieren, dafs was den Personen seines Umgangs an Qualität abgeht, durch die Quantität einigermafsen ersetzt werden mufs. An einem einzigen geist-

ihren unmittelbaren Eindruck eingetreten, so dafs sie die oben bezeichneten Wirkungen nicht mehr hervorbringt, dann kann man mit grofser Behaglichkeit immerfort allein sein, ohne sich nach Gesellschaft zu sehnen, eben weil das Bedürfnis derselben kein direktes ist und man andererseits sich jetzt an die wohlthätigen Eigenschaften der Einsamkeit gewöhnt hat. (Anm. Schopenhauers.)

vollen Menschen kann er Umgang genug haben: ist aber nichts als die gewöhnliche Sorte zu finden, so ist es gut, von dieser recht viele zu haben, damit durch die Mannigfaltigkeit und das Zusammenwirken etwas herauskomme, — nach Analogie der besagten Hornmusik: — und der Himmel schenke ihm dazu Geduld.

Jener innern Leere aber und Dürftigkeit der Menschen ist auch dieses zuzuschreiben, dafs, wenn einmal, irgend einen edelen, idealen Zweck beabsichtigend, Menschen besserer Art zu einem Verein zusammentreten, alsdann der Ausgang fast immer dieser ist, dafs aus jenem *plebs* der Menschheit, welcher in zahlloser Menge, wie Ungeziefer, überall alles erfüllt und bedeckt und stets bereit ist, jedes ohne Unterschied zu ergreifen, um damit seiner Langenweile, wie unter andern Umständen seinem Mangel, zu Hilfe zu kommen, — auch dort einige sich einschleichen oder eindrängen und dann bald entweder die ganze Sache zerstören, oder sie so verändern, dafs sie ziemlich das Gegenteil der ersten Absicht wird. —

Übrigens kann man die Geselligkeit auch betrachten als ein geistiges Erwärmen der Menschen an einander, gleich jenem körperlichen, welches sie bei grofser Kälte durch Zusammendrängen hervorbringen. Allein wer selbst viel geistige Wärme hat, bedarf solcher Gruppierung nicht. Eine in diesem Sinne von mir erdachte Fabel wird man im 2. Bande dieses Werkes finden, im letzten Kapitel (§ 413). Diesem allen zufolge steht die Geselligkeit eines jeden ungefähr im umgekehrten Verhältnisse seines intellektuellen Wertes; und „er ist sehr ungesellig“ sagt beinahe schon „er ist ein Mann von grofsen Eigenschaften.“

Dem intellektuell hochstehenden Menschen gewährt nämlich die Einsamkeit einen zweifachen Vorteil: erstlich den, mit sich selber zu sein, und zweitens den, nicht mit andern zu sein. Diesen letzteren wird man hoch anschlagen, wenn man bedenkt, wie viel Zwang, Beschwerde und selbst Gefahr jeder Umgang mit sich bringt. *Tout notre mal vient de ne pouvoir être seul,* sagt Labruyère. Geselligkeit gehört zu den gefährlichen, ja verderblichen Neigungen, da sie uns in Kontakt bringt mit Wesen, deren grosse Mehrzahl moralisch schlecht und intellektuell stumpf oder verkehrt ist. Der Ungesellige ist einer, der ihrer nicht bedarf. An sich selber so viel zu haben, dafs man der Gesellschaft nicht bedarf,

ist schon deshalb ein grofses Glück, weil fast alle unsere Leiden aus der Gesellschaft entspringen, und die Geistesruhe, welche nächst der Gesundheit das wesentlichste Element unseres Glückes ausmacht, durch jede Gesellschaft gefährdet wird und daher ohne ein bedeutendes Mafs von Einsamkeit nicht bestehen kann. Um des Glückes der Geistesruhe teilhaft zu werden, entsagten die Cyniker jedem Besitz: wer in gleicher Absicht der Gesellschaft entsagt, hat das weiseste Mittel erwählt. Denn so treffend wie schön ist was Bernardin de St. Pierre sagt: *la diète des aliments nous rend la santé du corps, et celle des hommes la tranquillité de l'âme.* Sonach hat wer sich zeitig mit der Einsamkeit befreundet, ja sie lieb gewinnt, eine Goldmine erworben. Aber keineswegs vermag dies jeder. Denn wie ursprünglich die Not, so treibt, nach Beseitigung dieser, die Langeweile die Menschen zusammen. Ohne beide bliebe wohl jeder allein; schon weil nur in der Einsamkeit die Umgebung der ausschliefslichen Wichtigkeit, ja Einzigkeit entspricht, die jeder in seinen eigenen Augen hat, und welche vom Weltgedränge zu nichts verkleinert wird; wo sie bei jedem Schritt ein schmerzliches *démenti* erhält. In diesem Sinne ist die Einsamkeit sogar der natürliche Zustand eines jeden: sie setzt ihn wieder ein, als ersten Adam, in das ursprüngliche, seiner Natur angemessene Glück.

Aber hatte doch auch Adam weder Vater noch Mutter! Daher wieder ist, in einem andern Sinne, die Einsamkeit dem Menschen nicht natürlich; sofern nämlich er, bei seinem Eintritt in die Welt, sich nicht allein, sondern zwischen Eltern und Geschwistern, also in Gemeinschaft, gefunden hat. Demzufolge kann die Liebe zur Einsamkeit nicht als ursprünglicher Hang da sein, sondern erst in Folge der Erfahrung und des Nachdenkens entstehen: und dies wird statt haben, nach Mafsgabe der Entwickelung eigener geistiger Kraft, zugleich aber auch mit der Zunahme der Lebensjahre; wonach denn, im ganzen genommen, der Geselligkeitstrieb eines jeden im umgekehrten Verhältnisse seines Alters stehen wird. Das kleine Kind erhebt ein Angst- und Jammergeschrei, sobald es nur einige Minuten allein gelassen wird. Dem Knaben ist das Alleinsein eine grofse Pönitenz. Jünglinge gesellen sich leicht zu einander: nur die edleren und hochgesinnten unter ihnen suchen schon bisweilen die Einsamkeit:

jedoch einen ganzen Tag allein zuzubringen wird ihnen noch schwer. Dem Manne hingegen ist dies leicht: er kann schon viel allein sein, und desto mehr, je älter er wird. Der Greis, welcher aus verschwundenen Generationen allein übrig geblieben und dazu den Lebensgenüssen teils entwachsen, teils abgestorben ist, findet an der Einsamkeit sein eigentliches Element. Immer aber wird hierbei, in den Einzelnen, die Zunahme der Neigung zur Absonderung und Einsamkeit nach Maſsgabe ihres intellektuellen Wertes erfolgen. Denn dieselbe ist, wie gesagt, keine rein natürliche, direkt durch die Bedürfnisse hervorgerufene, vielmehr bloſs eine Wirkung gemachter Erfahrung und der Reflexion über solche, namentlich der erlangten Einsicht in die moralisch und intellektuell elende Beschaffenheit der allermeisten Menschen, bei welcher das Schlimmste ist, daſs, im Individuo, die moralischen und die intellektuellen Unvollkommenheiten desselben konspirieren und sich gegenseitig in die Hände arbeiten, woraus dann allerlei höchst widerwärtige Phänomene hervorgehen, welche den Umgang der meisten Menschen ungenieſsbar, ja unerträglich machen. So kommt es denn, daſs, obwohl in dieser Welt gar vieles recht schlecht ist, doch das Schlechteste darin die Gesellschaft bleibt; so daſs selbst Voltaire, der gesellige Franzose, hat sagen müssen: *la terre est couverte de gens qui ne méritent pas qu'on leur parle.* Denselben Grund giebt auch der die Einsamkeit so stark und beharrlich liebende, sanftmütige Petrarca für diese Neigung an:

Cercato ho sempre solitaria vita
(Le rive il sanno, e le campagne, e i boschi),
Per fuggir quest' ingegni storti e loschi,
Che la strada del ciel' hanno smarita[1]).

Im gleichen Sinne führt er die Sache aus, in seinem schönen Buche *de vita solitaria,* welches Zimmermann's Vorbild zu seinem berühmten Werke über die Einsamkeit gewesen zu sein scheint. Eben diesen bloſs sekundären und mittelbaren Ursprung der Ungeselligkeit drückt in seiner sarkastischen Weise Chamfort aus, wenn er sagt: *on dit*

[1]) Ich habe stets das einsame Leben gesucht
(Die Ufer, die Felder und die Wälder wissen es),
Um diese falschen und hinterlistigen Seelen zu fliehen,
Welche den Weg zum Himmel verfehlt haben.

quelquefois d'un homme qui vit seul, il n'aime pas la société. C'est souvent comme si on disait d'un homme, qu'il n'aime pas la promenade, sous le prétexte qu'il ne se promène pas volontiers le soir dans la forêt de Bondy. Im selben Sinne sagt Sadi, der Perser, im Gulistan[1]) (S. die Übers. v. Graf p. 65): „Seit dieser Zeit haben wir von der Gesellschaft Abschied genommen und uns den Weg der Absonderung vorgenommen: denn die Sicherheit ist in der Einsamkeit." Aber auch der sanfte und christliche Angelus Silesius[2]) sagt, in seiner Weise und mythischen Sprache, ganz dasselbe:

„Herodes ist ein Feind; der Joseph der Verstand,
Dem macht Gott die Gefahr im Traum (im Geist) bekannt.
Die Welt ist Bethlehem, Ägypten Einsamkeit:
Fleuch, meine Seele! Fleuch, sonst stirbest du vor Leid."

In gleichem Sinne läfst sich Jordanus Brunus vernehmen: *tanti uomini, che in terra hanno voluto gustare vita celeste, dissero con una voce: „ecce elongavi fugiens, et mansi in solitudine"*[3]). In gleichem Sinne berichtet Sadi, im Gulistan, von sich selbst: „meiner Freunde in Damaskus überdrüssig zog ich mich in die Wüste bei Jerusalem zurück, die Gesellschaft der Tiere aufzusuchen." Kurz, in gleichem Sinne haben alle geredet, die Prometheus aus besserem Thone geformt hatte. Welchen Genufs kann ihnen der Umgang mit Wesen gewähren, zu denen sie nur vermittelst des Niedrigsten und Unedelsten in ihrer eigenen Natur, nämlich des Alltäglichen, Trivialen und Gemeinen darin, irgend Beziehungen haben, die eine Gemeinschaft begründen, und denen, weil sie nicht zu ihrem *niveau* sich erheben können, nichts übrig bleibt, als sie zu dem ihrigen herabzuziehen, was demnach ihr Trachten wird? Sonach ist es ein aristokratisches Gefühl, welches den Hang zur Absonderung und Einsamkeit nährt.

[1]) Saadi, persischer Dichter des 13. Jahrhunderts, Verfasser des Lehrgedichts „Gulistan" (Rosengarten).

[2]) Johann Scheffler, genannt Angelus Silesius (1624—77), Verfasser des „Cherubinischen Wandersmanns", einer Sammlung gereimter Sprüche im Geiste Meister Eckhardts.

[3]) Viele Menschen, welche auf Erden das himmlische Leben geniefsen wollten, sagten einstimmig: „siehe! ich entfernte mich fliehend, und blieb in der Einsamkeit".

Alle Lumpe sind gesellig, zum Erbarmen: dafs hingegen ein Mensch edlerer Art sei, zeigt sich zunächst daran, dafs er kein Wohlgefallen an den übrigen hat, sondern mehr und mehr die Einsamkeit ihrer Gesellschaft vorzieht und dann allmählich, mit den Jahren, zu der Einsicht gelangt, dafs es, seltene Ausnahmen abgerechnet, in der Welt nur die Wahl giebt zwischen Einsamkeit und Gemeinheit. Sogar auch dieses, so hart es klingt, hat selbst Angelus Silesius, seiner christlichen Milde und Liebe ungeachtet, nicht ungesagt lassen können:

„Die Einsamkeit ist not: doch sei nur nicht gemein;
So kannst du überall in einer Wüste sein.“

Was nun aber gar die grofsen Geister betrifft, so ist es wohl natürlich, dafs diese eigentlichen Erzieher des ganzen Menschengeschlechtes zu häufiger Gemeinschaft mit den übrigen so wenig Neigung fühlen, als den Pädagogen anwandelt, sich in das Spiel der ihn umlärmenden Kinderherde zu mischen. Denn sie, die auf die Welt gekommen sind, um sie auf dem Meer ihrer Irrtümer der Wahrheit zuzulenken und aus dem finstern Abgrund ihrer Roheit und Gemeinheit nach oben, dem Lichte zu, der Bildung und Veredelung entgegen zu ziehen, — sie müssen zwar unter ihnen leben, ohne jedoch eigentlich zu ihnen zu gehören, fühlen sich daher, von Jugend auf, als merklich von den andern verschiedene Wesen, kommen aber erst allmählich, mit den Jahren, zur deutlichen Erkenntnis der Sache, wonach sie dann Sorge tragen, dafs zu ihrer geistigen Entfernung von den andern auch die physische komme, und keiner ihnen nahe rücken darf, er sei denn schon selbst ein mehr oder weniger Eximierter von der allgemeinen Gemeinheit.

Aus diesem allen ergiebt sich also, dafs die Liebe zur Einsamkeit nicht direkt und als ursprünglicher Trieb auftritt, sondern sich indirekt, vorzüglich bei edleren Geistern und erst nach und nach entwickelt, nicht ohne Überwindung des natürlichen Geselligkeitstriebes, ja unter gelegentlicher Opposition mephistophelischer Einflüsterung:

„Hör' auf, mit deinem Gram zu spielen,
Der, wie ein Geier, dir am Leben frifst:
Die schlechteste Gesellschaft läfst dich fühlen,
Dafs du ein Mensch mit Menschen bist.“

Einsamkeit ist das Los aller hervorragenden Geister: sie werden solche bisweilen beseufzen; aber stets sie als das kleinere von zwei Übeln erwählen. Mit zunehmendem Alter wird jedoch das *sapere aude*[1]) in diesem Stücke immer leichter und natürlicher, und in den sechziger Jahren ist der Trieb zur Einsamkeit ein wirklich naturgemäfser, ja instinktartiger. Denn jetzt vereinigt sich alles, ihn zu befördern. Der stärkste Zug zur Geselligkeit, Weiberliebe und Geschlechtstrieb, wirkt nicht mehr; ja die Geschlechtslosigkeit des Alters legt den Grund zu einer gewissen Selbstgenugsamkeit, die allmählich den Geselligkeitstrieb überhaupt absorbiert. Von tausend Täuschungen und Thorheiten ist man zurückgekommen; das aktive Leben ist meistens abgethan, man hat nichts mehr zu erwarten, hat keine Pläne und Absichten mehr; die Generation, der man eigentlich angehört, lebt nicht mehr; von einem fremden Geschlecht umgeben, steht man schon objektiv und wesentlich allein. Dabei hat der Flug der Zeit sich beschleunigt, und geistig möchte man sie noch benutzen. Denn wenn nur der Kopf seine Kraft behalten hat, so machen jetzt die vielen erlangten Kenntnisse und Erfahrungen, die allmählig vollendete Durcharbeitung aller Gedanken und die grofse Übungsfertigkeit aller Kräfte das Studium jeder Art interessanter und leichter, als jemals. Man sieht klar in tausend Dingen, die früher noch wie im Nebel lagen: man gelangt zu Resultaten und fühlt seine ganze Überlegenheit. Infolge langer Erfahrung hat man aufgehört, von den Menschen viel zu erwarten; da sie, im ganzen genommen, nicht zu den Leuten gehören, welche bei näherer Bekanntschaft gewinnen: vielmehr weifs man, dafs, von seltenen Glücksfällen abgesehen, man nichts antreffen wird, als sehr defekte Exemplare der menschlichen Natur, welche es besser ist, unberührt zu lassen. Man ist daher den gewöhnlichen Täuschungen nicht mehr ausgesetzt, merkt jedem bald an, was er ist und wird selten den Wunsch fühlen, nähere Verbindung mit ihm einzugehen. Endlich ist auch, zumal wenn man an der Einsamkeit eine Jugendfreundin erkennt, die Gewohnheit der Isolation und des Umgangs mit sich selbst hinzugekommen und zur zweiten Natur

[1]) Horaz, Epist. I, 2, 40:
Wage, vernünftig zu sein. („Sei getrost, klug". Vofs.).

geworden. Demnach ist jetzt die Liebe zur Einsamkeit, welche früher dem Geselligkeitstriebe erst abgerungen werden mufste, eine ganz natürliche und einfache: man ist in der Einsamkeit, wie der Fisch im Wasser. Daher fühlt jede vorzügliche, folglich den übrigen unähnliche, mithin allein stehende Individualität sich durch diese ihr wesentliche Isolation zwar in der Jugend gedrückt, aber im Alter erleichtert.

Denn freilich wird dieses wirklichen Vorzugs des Alters jeder immer nur nach Mafsgabe seiner intellektuellen Kräfte teilhaft, also der eminente Kopf vor allen; jedoch in geringerem Grade wohl jeder. Nur höchst dürftige und gemeine Naturen werden im Alter noch so gesellig sein, wie ehedem: sie sind der Gesellschaft, zu der sie nicht mehr passen, beschwerlich, und bringen es höchstens dahin, toleriert zu werden; während sie ehemals gesucht wurden.

An dem dargelegten, entgegengesetzten Verhältnisse zwischen der Zahl unsrer Lebensjahre und dem Grade unsrer Geselligkeit läfst sich auch noch eine teleologische Seite herausfinden. Je jünger der Mensch ist, desto mehr hat er noch, in jeder Beziehung, zu lernen: nun hat ihn die Natur auf den wechselseitigen Unterricht verwiesen, welchen jeder im Umgange mit seinesgleichen empfängt und in Hinsicht auf welchen die menschliche Gesellschaft eine grofse Bell-Lancaster'sche Erziehungsanstalt genannt werden kann; da Bücher und Schulen künstliche, weil vom Plane der Natur abliegende Anstalten sind. Sehr zweckmäfsig also besucht er die natürliche Unterrichtsanstalt desto fleifsiger, je jünger er ist.

Nihil est ab omni parte beatum, sagt Horaz, und „Kein Lotus ohne Stengel“ lautet ein indisches Sprichwort: so hat denn auch die Einsamkeit, neben so vielen Vorteilen, ihre kleinen Nachteile und Beschwerden, die jedoch, im Vergleich mit denen der Gesellschaft, gering sind; daher wer etwas Rechtes an sich selber hat, es immer leichter finden wird, ohne die Menschen auszukommen, als mit ihnen. — Unter jenen Nachteilen ist übrigens einer, der nicht so leicht wie die übrigen zum Bewufstsein gebracht wird, nämlich dieser: wie durch anhaltend fortgesetztes Zuhausebleiben unser Leib so empfindlich gegen äufsere Einflüsse wird, dafs jedes kühle Lüftchen ihn krankhaft affiziert, so wird durch anhaltende

Zurückgezogenheit und Einsamkeit unser Gemüt so empfindlich, dafs wir durch die unbedeutendsten Vorfälle, Worte, wohl gar durch blofse Mienen, uns beunruhigt, oder gekränkt oder verletzt fühlen; während der, welcher stets im Getümmel bleibt, dergleichen gar nicht beachtet.

Wer nun aber, zumal in jüngern Jahren, so oft ihn auch schon gerechtes Mifsfallen an den Menschen in die Einsamkeit zurückgescheucht hat, doch die Öde derselben auf die Länge zu ertragen nicht vermag, dem rate ich, dafs er sich gewöhne, einen Teil seiner Einsamkeit in die Gesellschaft mitzunehmen, also dafs er lerne, auch in der Gesellschaft, in gewissem Grade, allein zu sein, demnach was er denkt nicht sofort den andern mitzuteilen, und andrerseits mit dem, was sie sagen, es nicht genau zu nehmen, vielmehr, moralisch wie intellektuell, nicht viel davon zu erwarten und daher hinsichtlich ihrer Meinungen diejenige Gleichgültigkeit in sich zu befestigen, die das sicherste Mittel ist, um stets eine lobenswerte Toleranz zu üben. Er wird alsdann, obwohl mitten unter ihnen, doch nicht so ganz in ihrer Gesellschaft sein, sondern hinsichtlich ihrer sich mehr rein objektiv verhalten: Dies wird ihn vor zu genauer Berührung mit der Gesellschaft, und dadurch vor jeder Besudelung oder gar Verletzung, schützen. Sogar eine lesenswerte dramatische Schilderung dieser restringierten oder verschanzten Geselligkeit besitzen wir am Lustspiel „*el Café ó sea la comedia nueva*“ von Moratin, und zwar im Charakter des D. Pedro daselbst, zumal in der 2. und 3. Scene des ersten Akts. In diesem Sinne kann man auch die Gesellschaft einem Feuer vergleichen, an welchem der Kluge sich in gehöriger Entfernung wärmt, nicht aber hineingreift wie der Thor, der dann, nachdem er sich verbrannt hat, in die Kälte der Einsamkeit flieht und jammert, dafs das Feuer brennt.

10. Neid ist dem Menschen natürlich: dennoch ist er ein Laster und ein Unglück zugleich. [1]) Wir sollen daher ihn als den Feind unsers Glückes betrachten und als einen bösen Dämon zu ersticken suchen. Hierzu leitet uns Seneca an,

[1]) Der Neid der Menschen zeigt an, wie unglücklich sie sich fühlen; ihre beständige Aufmerksamkeit auf fremdes Thun und Lassen, wie sehr sie sich langweilen. (Anmerkung Schopenhauers.)

mit den schönen Worten: *nostra nos sine comparatione delectent: nunquam erit felix quem torquebit felicior* (de ira III, 30), und wiederum: *quum adspexeris quot te antecedant, cogita quot sequantur*[1]) (ep. 15): also wir sollen öfter die betrachten, welche schlimmer daran sind, als wir, denn die, welche besser daran zu sein scheinen. Sogar wird, bei eingetretenen wirklichen Übeln, uns den wirksamsten, wiewohl aus derselben Quelle mit dem Neide fliefsenden Trost die Betrachtung gröfserer Leiden, als die unsrigen sind, gewähren, und nächstdem der Umgang mit solchen, die mit uns im selben Falle sich befinden, mit den *sociis malorum.*

Soviel von der aktiven Seite des Neides. Von der passiven ist zu erwägen, dafs kein Hafs so unversöhnlich ist, wie der Neid; daher wir nicht unablässig und eifrig bemüht sein sollten, ihn zu erregen, vielmehr besser thäten, diesen Genufs, wie manchen andern, der gefährlichen Folgen wegen, uns zu versagen. — Es giebt drei Aristokratien: 1. die der Geburt und des Ranges, 2. die Geldaristokratie, 3. die geistige Aristokratie. Letztere ist eigentlich die vornehmste, wird auch dafür anerkannt, wenn man ihr nur Zeit läfst: hat doch schon Friedrich der Grofse gesagt: *les âmes privilégiées rangent à l'égal des souverains*, und zwar zu seinem Hofmarschall, der Anstofs nahm, dafs, während Minister und Generäle an der Marschallstafel afsen, Voltaire an einer Tafel Platz nehmen sollte, an welcher blofs regierende Herren und ihre Prinzen safsen. Jede dieser Aristokratien ist umgeben von einem Heer ihrer Neider, welche gegen jeden ihr Angehörigen heimlich erbittert und, wenn sie ihn nicht zu fürchten haben, bemüht sind, ihm auf mannigfaltige Weise zu verstehen zu geben, „du bist nichts mehr, als wir!“ Aber gerade diese Bemühungen verraten ihre Überzeugung vom Gegenteil. Das von den Beneideten dagegen anzuwendende Verfahren besteht im Fernhalten aller, dieser Schar Angehörigen und im möglichsten Vermeiden jeder Berührung mit ihnen, so dafs sie durch eine weite Kluft getrennt bleiben; wo aber dies nicht

[1]) Freuen wir uns dessen, was wir haben, ohne zu vergleichen: nie ist derjenige glücklich, den das gröfsere Glück (eines anderen) quält. — Wenn du betrachtet hast, wie viele den Vorrang vor dir haben, so bedenke auch, wie viele dir nachstehen.

angeht, im höchst gelassenen Ertragen ihrer Bemühungen, deren Quelle sie ja neutralisiert. Auch sehen wir dasselbe durchgängig angewandt. Hingegen werden die der einen Aristokratie Angehörigen sich mit denen einer der beiden andern meistens gut und ohne Neid vertragen; weil jeder seinen Vorzug gegen den der andern in die Wage legt.

11. Man überlege ein Vorhaben reiflich und wiederholt, ehe man dasselbe ins Werk setzt, und selbst nachdem man alles auf das Gründlichste durchdacht hat, räume man noch der Unzulänglichkeit aller menschlichen Erkenntnis etwas ein, infolge welcher es immer noch Umstände geben kann, die zu erforschen oder vorherzusehen unmöglich ist und welche die ganze Berechnung unrichtig machen könnten. Dieses Bedenken wird stets ein Gewicht auf die negative Schale legen und uns anraten, in wichtigen Dingen, ohne Not, nichts zu rühren: *quieta non movere.* Ist man aber einmal zum Entschlufs gekommen und hat Hand ans Werk gelegt, so dafs jetzt alles seinen Verlauf zu nehmen hat und nur noch der Ausgang abzuwarten steht, dann ängstige man sich nicht durch stets erneuerte Überlegung des bereits Vollzogenen und durch wiederholtes Bedenken der möglichen Gefahr; vielmehr entschlage man der Sache sich jetzt gänzlich, halte das ganze Gedankenfach derselben verschlossen, sich mit der Überzeugung beruhigend, dafs man alles zu seiner Zeit reiflich erwogen habe. Diesen Rat erteilt auch das italienische Sprichwort *legala bene, e poi lascia la andare,* welches Goethe übersetzt „Du, sattle gut und reite getrost"; —(wie denn, beiläufig gesagt, ein grofser Teil seiner unter der Rubrik „Sprichwörtlich" gegebenen Gnomen übersetzte italienische Sprichwörter sind.) — Kommt dennoch ein schlimmer Ausgang, so ist es weil alle menschlichen Angelegenheiten dem Zufall und dem Irrtum unterliegen. Dafs Sokrates, der weiseste der Menschen, um nur in seinen eigenen, persönlichen Angelegenheiten das Richtige zu treffen, oder wenigstens Fehltritte zu vermeiden, eines warnenden Dämonions bedurfte, beweist, dafs hierzu kein menschlicher Verstand ausreicht. Daher ist jener, angeblich von einem Papste herrührende Ausspruch, dafs von jedem Unglück, das uns trifft, wir selbst, wenigstens in irgend etwas, die Schuld tragen, nicht unbedingt und in allen Fällen wahr: wiewohl bei weitem in den meisten. Sogar scheint das Gefühl hiervon

viel Anteil daran zu haben, dafs die Leute ihr Unglück möglichst zu verbergen suchen und, so weit es gelingen will, eine zufriedene Miene aufsetzen. Sie besorgen, dafs man vom Leiden auf die Schuld schliefsen werde.

12. Bei einem unglücklichen Ereignis, welches bereits eingetreten, also nicht mehr zu ändern ist, soll man sich nicht einmal den Gedanken, dafs dem anders sein könnte, noch weniger den, wodurch es hätte abgewendet werden können, erlauben: denn gerade er steigert den Schmerz ins Unerträgliche, so dafs man damit zum *ὲαυτοντιμορουμενος* [1]) wird. Vielmehr mache man es wie der König David, der, so lange sein Sohn krank daniederlag, den Johovah unablässig mit Bitten und Flehen bestürmte; als er aber gestorben war, ein Schnippchen schlug und nicht weiter daran dachte. Wer aber dazu nicht leichtsinnig genug ist, flüchte sich auf den fatalistischen Standpunkt, indem er sich die grofse Wahrheit verdeutlicht, dafs alles, was geschieht, notwendig eintritt, also unabwendbar ist.

Bei allen dem ist diese Regel einseitig. Sie taugt zwar zu unserer unmittelbaren Erleichterung und Beruhigung bei Unglücksfällen: allein wenn an diesen, wie doch meistens, unsere eigene Nachlässigkeit oder Verwegenheit, wenigstens zum Teil, Schuld ist, so ist die wiederholte, schmerzliche Überlegung, wie dem hätte vorgebeugt werden können, zu unserer Witzigung und Besserung, also für die Zukunft eine heilsame Selbstzüchtigung. Und gar offenbar begangene Fehler sollen wir nicht, wie wir doch pflegen, vor uns selber zu entschuldigen, oder zu beschönigen, oder zu verkleinern suchen, sondern sie uns eingestehen und in ihrer ganzen Gröfse deutlich uns vor Augen bringen, um den Vorsatz sie künftig zu vermeiden, fest fassen zu können. Freilich hat man sich dabei den grofsen Schmerz der Unzufriedenheit mit sich selbst anzuthun: aber *ὁ μη δαρεις ανθρωπος ου παιδευεται* [2]).

13. In allem, was unser Wohl und Wehe betrifft, sollen wir die Phantasie im Zügel halten: also zuvörderst keine Luftschlösser bauen; weil diese zu kostspielig sind,

[1]) Selbstquäler. „Heautontimorúmenos“ — Titel eines Lustspiels des Terentius.

[2]) Ein Mensch, der nicht geschunden wird, wird nicht erzogen.

indem wir gleich darauf sie unter Seufzern wieder einzureifsen haben. Aber noch mehr sollen wir uns hüten, durch das Ausmalen blofs möglicher Unglücksfälle unser Herz zu ängstigen. Wenn nämlich diese ganz aus der Luft gegriffen, oder doch sehr weit hergeholt wären, so würden wir beim Erwachen aus einem solchen Traume gleich wissen, dafs alles nur Gaukelei gewesen, daher uns der bessern Wirklichkeit um so mehr freuen und allenfalls eine Warnung gegen ganz entfernte, wiewohl mögliche Unglücksfälle daraus entnehmen. Allein mit dergleichen spielt unsere Phantasie nicht leicht: ganz müfsigerweise baut sie höchstens heitere Luftschlösser. Der Stoff zu ihren finstern Träumen sind Unglücksfälle, die uns, wenn auch aus der Ferne, doch einigermafsen wirklich bedrohen: diese vergröfsert sie, bringt ihre Möglichkeit viel näher, als sie in Wahrheit ist, und malt sie auf das fürchterlichste aus. Einen solchen Traum können wir beim Erwachen nicht sogleich abschütteln, wie den heitern: denn diesen widerlegt alsbald die Wirklichkeit und läfst höchstens eine schwache Hoffnung im Schofse der Möglichkeit übrig. Aber haben wir uns den schwarzen Phantasien *(blue devils)* überlassen; so haben sie uns Bilder nahe gebracht, die nicht so leicht wieder weichen: denn die Möglichkeit der Sache im allgemeinen steht fest, und den Mafsstab des Grades derselben vermögen wir nicht jederzeit anzulegen: sie wird nun leicht zur Wahrscheinlichkeit, und wir haben uns der Angst in die Hände geliefert. Daher also sollen wir die Dinge, welche unser Wohl und Wehe betreffen, blofs mit dem Auge der Vernunft und der Urteilskraft betrachten, folglich in trockener und kalter Überlegung, mit blofsen Begriffen und *in abstracto* operieren. Die Phantasie soll dabei aus dem Spiele bleiben: denn urteilen kann sie nicht; sondern bringt blofse Bilder vor die Augen, welche das Gemüt unnützer und oft sehr peinlicherweise bewegen. Am strengsten sollte diese Regel abends beobachtet werden. Denn wie die Dunkelheit uns furchtsam macht und uns überall Schreckensgestalten erblicken läfst, so wirkt ihr analog die Undeutlichkeit der Gedanken; weil jede Ungewifsheit Unsicherheit gebiert: deshalb nehmen des Abends, wann die Abspannung Verstand und Urteilskraft mit einer subjektiven Dunkelheit überzogen hat, der Intellekt müde und θορυβούμενος[1]) ist und den Dingen

[1]) Verwirrt.

nicht auf den Grund zu kommen vermag, die Gegenstände unserer Meditation, wenn sie unsere persönlichen Verhältnisse betreffen, leicht ein gefährliches Ansehen an und werden zu Schreckbildern. Am meisten ist dies der Fall nachts im Bette, wo der Geist völlig abgespannt und daher die Urteilskraft ihrem Geschäfte gar nicht mehr gewachsen, die Phantasie aber noch rege ist. Da giebt die Nacht allem und jedem ihren schwarzen Anstrich. Daher sind unsere Gedanken vor dem Einschlafen, oder gar beim nächtlichen Erwachen, meistens fast eben so arge Verzerrungen und Verkehrungen der Dinge, wie die Träume es sind, und dazu, wenn sie persönliche Angelegenheiten betreffen, gewöhnlich pechschwarz, ja entsetzlich. Am Morgen sind dann alle solche Schreckbilder, so gut wie die Träume, verschwunden: dies bedeutet das spanische Sprichwort: *noche tinta, blanco el dia* (die Nacht ist gefärbt, weiſs ist der Tag). Aber auch schon abends, sobald das Licht brennt, sieht der Verstand, wie das Auge, nicht so klar wie bei Tage: daher diese Zeit nicht zur Meditation ernster, zumal unangenehmer Angelegenheiten geeignet ist. Hierzu ist der Morgen die rechte Zeit; wie er es überhaupt zu allen Leistungen, ohne Ausnahme, sowohl den geistigen, wie den körperlichen, ist. (Denn der Morgen ist die Jugend des Tages: alles ist heiter, frisch und leicht: wir fühlen uns kräftig und haben alle unsere Fähigkeiten zu völliger Disposition. (Man soll ihn nicht durch spätes Aufstehen verkürzen, noch auch an unwürdige Beschäftigungen oder Gespräche verschwenden, sondern ihn als die Quintessenz des Lebens betrachten und gewissermaſsen heilig halten.) Hingegen ist der Abend das Alter des Tages: wir sind abends matt, geschwätzig und leichtsinnig. Jeder Tag ist ein **kleines Leben**, — jedes Erwachen und Aufstehen eine kleine Geburt, jeder frische Morgen eine kleine Jugend, und jedes zu Bette gehen und Einschlafen ein kleiner Tod.

Überhaupt aber hat Gesundheitszustand, Schlaf, Nahrung, Temperatur, Wetter, Umgebung und noch viel anderes Äuſserliches auf unsere Simmung, und diese auf unsere Gedanken, einen mächtigen Einfluſs. Daher ist, wie unsere Ansicht einer Angelegenheit, so auch unsere Fähigkeit zu einer Leistung so sehr der Zeit und selbst dem Orte unterworfen. Darum also

„Nehmt die gute Stimmung wahr,
Denn sie kommt so selten.“ G.

Nicht etwa blofs objektive Konceptionen und Originalgedanken mufs man abwarten, ob und wann es ihnen zu kommen beliebt; sondern selbst die gründliche Überlegung einer persönlichen Angelegenheit gelingt nicht immer zu der Zeit, die man zum voraus für sie bestimmt und wann man sich dazu zurechtgesetzt hat; sondern auch sie wählt sich ihre Zeit selbst, wo alsdann der ihr angemessene Gedankengang unaufgefordert rege wird und wir mit vollem Anteil ihn verfolgen.

Zur anempfohlenen Zügelung der Phantasie gehört auch noch, dafs wir ihr nicht gestatten, ehemals erlittenes Unrecht, Schaden, Verlust, Beleidigungen, Zurücksetzungen, Kränkungen u. dgl. uns wieder zu vergegenwärtigen und auszumalen; weil wir dadurch den längst schlummernden Unwillen, Zorn und alle gehässigen Leidenschaften wieder aufregen, wodurch unser Gemüt verunreinigt wird. Denn nach einem schönen, vom Neuplatoniker Proklos beigebrachten Gleichnis ist, wie in jeder Stadt neben den Edelen und Ausgezeichneten auch der Pöbel jeder Art (οχλος) wohnt, so in jedem, auch dem edelsten und erhabensten Menschen das ganz Niedrige und Gemeine der menschlichen, ja tierischen Natur, der Anlage nach, vorhanden. Dieser Pöbel darf nicht zum Tumult aufgeregt werden, noch darf er aus den Fenstern schauen, da er sich häfslich ausnimmt: die bezeichneten Phantasiestücke sind aber die Demagogen desselben. Hierher gehört auch, dafs die kleinste Widerwärtigkeit, sei sie von Menschen oder Dingen ausgegangen, durch fortgesetztes Brüten darüber und Ausmalen mit grellen Farben und nach vergröfsertem Mafsstabe, zu einem Ungeheuer anschwellen kann, darüber man aufser sich gerät. Alles Unangenehme soll man vielmehr höchst prosaisch und nüchtern auffassen, damit man es möglichst leicht nehmen könne.

Wie kleine Gegenstände, dem Auge nahe gehalten, unser Gesichtsfeld beschränkend, die Welt verdecken, — so werden oft die Menschen und Dinge unserer n ä c h s t e n U m g e b u n g, so höchst unbedeutend und gleichgültig sie auch seien, unsere Aufmerksamkeit und Gedanken über die Gebühr beschäftigen, dazu noch auf unerfreuliche Weise, und werden wichtige Gedanken und Angelegenheiten verdrängen. Dem soll man entgegenarbeiten.

14. Beim Anblick dessen, was wir nicht besitzen, steigt gar leicht in uns der Gedanke auf: „wie, wenn das mein

wäre?“ und er macht uns die Entbehrung fühlbar. Statt dessen sollten wir öfter fragen: „wie, wenn das nicht mein wäre?“ ich meine, wir sollten das, was wir besitzen, bisweilen so anzusehen uns bemühen, wie es uns vorschweben würde, nachdem wir es verloren hätten; und zwar jedes, was es auch sei: Eigentum, Gesundheit, Freunde, Geliebte, Weib, Kind, Pferd und Hund: denn meistens belehrt erst der Verlust uns über den Wert der Dinge. Hingegen infolge der anempfohlenen Betrachtungsweise derselben wird erstlich ihr Besitz uns unmittelbar mehr als zuvor beglücken, und zweitens werden wir auf alle Weise dem Verlust vorbeugen, also das Eigentum nicht in Gefahr bringen, die Freunde nicht erzürnen, die Treue des Weibes nicht der Versuchung aussetzen, die Gesundheit der Kinder bewachen u. s. f. — Oft suchen wir das Trübe der Gegenwart aufzuhellen durch Spekulation auf günstige Möglichkeiten und ersinnen vielerlei chimärische Hoffnungen, von denen jede mit einer Enttäuschung schwanger ist, die nicht ausbleibt, wann jene an der harten Wirklichkeit zerschellt. Besser wäre es, die vielen schlimmen Möglichkeiten zum Gegenstand unserer Spekulation zu machen, welches teils Vorkehrungen zu ihrer Abwehr, teils angenehme Überraschungen, wenn sie sich nicht verwirklichen, veranlassen würde. Sind wir doch, nach etwas ausgestandener Angst, stets merklich heiter. Ja, es ist sogar gut, grofse Unglücksfälle, die uns möglicherweise treffen könnten, uns bisweilen zu vergegenwärtigen; um nämlich die uns nachher wirklich treffenden viel kleineren leichter zu ertragen, indem wir dann durch den Rückblick auf jene grofsen, nicht eingetroffenen, uns trösten. Über diese Regel ist jedoch die ihr vorhergegangene nicht zu vernachlässigen.

15. Weil die uns betreffenden Angelegenheiten und Begebenheiten ganz vereinzelt, ohne Ordnung und ohne Beziehung auf einander, im grellsten Kontrast und ohne irgend etwas Gemeinsames, als eben dafs sie unsere Angelegenheiten sind, auftreten und durcheinanderlaufen; so mufs unser Denken und Sorgen um sie ebenso abrupt sein, damit es ihnen entspreche. — Sonach müssen wir, wenn wir eines vornehmen, von allem andern abstrahieren und uns der Sache entschlagen, um jedes zu seiner Zeit zu besorgen, zu geniefsen, zu erdulden, ganz unbekümmert um das übrige: wir müssen also gleichsam Schiebfächer unserer Gedanken haben, von

denen wir eines öffnen, derweilen alle andern geschlossen bleiben. Dadurch erlangen wir, dafs nicht eine schwer lastende Sorge jeden kleinen Genufs der Gegenwart verkümmere und uns alle Ruhe raube; dafs nicht eine Überlegung die andere verdränge; dafs nicht die Sorge für eine wichtige Angelegenheit die Vernachlässigung vieler geringen herbeiführe u. s. f. Zumal aber soll, wer hoher und edeler Betrachtungen fähig ist, seinen Geist durch persönliche Angelegenheiten und niedrige Sorgen nie so ganz einnehmen und erfüllen lassen, dafs sie jenen den Zugang versperren: denn das wäre recht eigentlich *propter vitam vivendi perdere causas*[1]). — Freilich ist zu dieser Lenkung und Ablenkung unsrer selbst, wie zu so viel anderm, Selbstzwang erfordert: zu diesem aber sollte uns die Überlegung stärken, dafs jeder Mensch gar vielen und grofsen Zwang von aufsen zu erdulden hat, ohne welchen es in keinem Leben abgeht; dafs jedoch ein kleiner, an der rechten Stelle angebrachter Selbstzwang nachmals vielem Zwange von aufsen vorbeugt; wie ein kleiner Abschnitt des Kreises zunächst dem Centro einem oft hundertmal gröfseren an der Peripherie entspricht. Durch nichts entziehen wir uns so sehr dem Zwange von aufsen, wie durch Selbstzwang: das besagt Senecas Ausspruch: *si tibi vis omnia subjicere, te subjice rationi*[2]) (ep. 37). Auch haben wir den Selbstzwang noch immer in der Gewalt, und können im äufsersten Fall, oder wo er unsere empfindlichste Stelle trifft, etwas nachlassen: hingegen der Zwang von aufsen ist ohne Rücksicht, ohne Schonung und unbarmherzig. Daher ist es weise, diesem durch jenen zuvorzukommen.

16. Unsern Wünschen ein Ziel stecken, unsere Begierden im Zaume halten, unsern Zorn bändigen, stets eingedenk, dafs dem einzelnen nur ein unendlich kleiner Teil alles Wünschenswerten erreichbar ist, hingegen viele Übel jeden treffen müssen, also mit einem Worte απεχειν και ανεχειν[3]), *abstinere et sustinere,* — ist eine Regel, ohne deren Beobachtung weder Reichtum noch Macht verhindern können, dafs wir uns armselig fühlen. Dahin zielt Horaz:

[1]) Dem Leben zu Liebe den Grund des Lebens vernichten.

[2]) Willst du dir alles unterwerfen, so unterwirf dich selber der Vernunft.

[3]) Meiden und leiden.

Inter cuncta leges, et percontabere doctos
Qua ratione queas traducere leniter aevum;
Ne te semper inops agitet vexetque cupido,
Ne pavor, et rerum mediocriter utilium spes.[1])

17. Ὁ βιος ἐν τῃ κινησει ἐστι[2]) sagt Aristoteles, mit offenbarem Recht: und wie demnach unser physisches Leben nur in und durch eine unaufhörliche Bewegung besteht, so verlangt auch unser inneres, geistiges Leben fortwährend Beschäftigung, Beschäftigung mit irgend etwas, durch Thun oder Denken; einen Beweis hiervon giebt schon das Trommeln mit den Händen oder irgend einem Gerät, zu welchem unbeschäftigte und gedankenlose Menschen sogleich greifen. Unser Dasein nämlich ist ein wesentlich rastloses: daher wird die gänzliche Unthätigkeit uns bald unerträglich, indem sie die entsetzlichste Langeweile herbeiführt. Diesen Trieb nun soll man regeln, um ihn methodisch und dadurch besser zu befriedigen. Daher also ist Thätigkeit, etwas treiben, wo möglich etwas machen, wenigstens aber etwas lernen, — zum Glück des Menschen unerläfslich: seine Kräfte verlangen nach ihrem Gebrauch und er möchte den Erfolg desselben irgendwie wahrnehmen. Die gröfste Befriedigung jedoch, in dieser Hinsicht, gewährt es etwas zu machen, zu verfertigen, sei es ein Korb, sei es ein Buch; aber dafs man ein Werk unter seinen Händen täglich wachsen und endlich seine Vollendung erreichen sehe, beglückt unmittelbar. Dies leistet ein Kunstwerk, eine Schrift, ja selbst eine blofse Handarbeit; freilich, je edlerer Art das Werk, desto höher der Genufs. Am glücklichsten sind, in diesem Betracht, die Hochbegabten, welche sich der Fähigkeit zur Hervorbringung bedeutsamer, grofser und zusammenhängender Werke bewufst sind. Denn dadurch verbreitet ein Interesse höherer Art sich über ihr ganzes Dasein und erteilt ihm eine Würze, welche dem der übrigen abgeht, welches demnach, mit jenem

[1]) Epist. I, 18, 97:

„Doch vor anderem lies und befrage du Kenner der Weisheit,
Welcher Gestalt du könntest geruhige Tage verleben;
Dafs nicht stets dich arme Begierd' umtreib' und verstöre,
Nicht auch Angst und Hoffnung der mäfsig fruchtenden Dinge."
(Vofs.)

[2]) Das Leben besteht in der Bewegung.

verglichen, gar schal ist. Für sie nämlich hat das Leben und die Welt, neben dem allen gemeinsamen, materiellen, noch ein zweites und höheres, ein formelles Interesse, indem es den Stoff zu ihren Werken enthält, mit dessen Einsammlung sie ihr Leben hindurch emsig beschäftigt sind, sobald nur die persönliche Not sie irgend atmen läfst. Auch ist ihr Intellekt gewissermafsen ein doppelter: teils einer für die gewöhnlichen Beziehungen (Angelegenheiten des Willens), gleich dem aller andern; teils einer für die rein objektive Auffassung der Dinge. So leben sie zwiefach, sind Zuschauer und Schauspieler zugleich, während die übrigen letzteres allein sind. — Inzwischen treibe jeder etwas, nach Mafsgabe seiner Fähigkeiten. Denn wie nachteilig der Mangel an planmäfsiger Thätigkeit, an irgend einer Arbeit auf uns wirke, merkt man auf langen Vergnügungsreisen, wo man dann und wann sich recht unglücklich fühlt; weil man, ohne eigentliche Beschäftigung, gleichsam aus seinem natürlichen Elemente gerissen ist. Sich zu mühen und mit dem Widerstande zu kämpfen, ist dem Menschen Bedürfnis, wie dem Maulwurf das Graben. Der Stillstand, den die Allgenugsamkeit eines bleibenden Genusses herbeiführte, wäre ihm unerträglich. Hindernisse überwinden ist der Vollgenufs seines Daseins; sie mögen materieller Art sein, wie beim Handeln und Treiben, oder geistiger Art, wie beim Lernen und Forschen: der Kampf mit ihnen und der Sieg beglückt. Fehlt ihm die Gelegenheit dazu, so macht er sie sich, wie er kann: je nachdem seine Individualität es mit sich bringt, wird er jagen, oder Bilboquet spielen, oder, vom unbewufsten Zuge seiner Natur geleitet, Händel suchen, oder Intriguen anspinnen, oder sich auf Betrügereien und allerlei Schlechtigkeiten einlassen, um nur dem ihm unerträglichen Zustande der Ruhe ein Ende zu machen. *Difficilis in otio quies.*

18. Zum Leitstern seiner Bestrebungen soll man nicht Bilder der Phantasie nehmen, sondern deutlich gedachte Begriffe. Meistens aber geschieht das Umgekehrte. Man wird nämlich bei genauerer Untersuchung finden, dafs, was bei unseren Entschliefsungen in letzter Instanz den Ausschlag giebt, meistens nicht die Begriffe und Urteile sind, sondern ein Phantasiebild, welches die eine der Alternativen repräsentiert und vertritt. Ich weifs nicht mehr, in welchem Romane von Voltaire oder Diderot, dem Helden, als er

ein Jüngling und Herkules am Scheidewege war, die Tugend sich stets darstellte in Gestalt seines alten Hofmeisters, in der Linken die Tabaksdose, in der Rechten eine Prise haltend und so moralisierend; das Laster hingegen in Gestalt der Kammerjungfer seiner Mutter. — Besonders in der Jugend fixiert sich das Ziel unseres Glückes in Gestalt einiger Bilder, die uns vorschweben und oft das halbe, ja das ganze Leben hindurch verharren. Sie sind eigentlich neckende Gespenster: denn haben wir sie erreicht, so zerrinnen sie in nichts, indem wir die Erfahrung machen, dafs sie gar nichts, von dem was sie verhiefsen, leisten. Dieser Art sind einzelne Scenen des häuslichen, bürgerlichen, gesellschaftlichen, ländlichen Lebens, Bilder der Wohnung, Umgebung, der Ehrenzeichen, Respektsbezeugungen u. s. w., u. s. w.; *chaque fou a sa marotte:* auch das Bild der Geliebten gehört oft dahin. Dafs es uns so ergehe, ist wohl natürlich: denn das Anschauliche wirkt, weil es das Unmittelbare ist, auch unmittelbarer auf unsern Willen, als der Begriff, der abstrakte Gedanke, der blofs das Allgemeine giebt, ohne das Einzelne, welches doch gerade die Realität enthält: er kann daher nur mittelbar auf unsern Willen wirken. Und doch ist es nur der Begriff, der Wort hält: daher ist es Bildung, nur ihm zu trauen. Freilich wird er wohl mitunter der Erläuterung und Paraphrase durch einige Bilder bedürfen: nur *cum grano salis.*

19. Die vorhergegangene Regel läfst sich der allgemeineren subsumieren, dafs man überall Herr werden soll über den Eindruck des Gegenwärtigen und Anschaulichen überhaupt. Dieser ist gegen das blofs Gedachte und Gewufste unverhältnismäfsig stark, nicht vermöge seiner Materie und Gehalt, die oft sehr gering sind; sondern vermöge seiner Form, der Anschaulichkeit und Unmittelbarkeit, welche auf das Gemüt eindringt und dessen Ruhe stört, oder seine Vorsätze erschüttert. Denn das Vorhandene, das Anschauliche, wirkt, als leicht übersehbar, stets mit seiner ganzen Gewalt auf einmal: hingegen Gedanken und Gründe verlangen Zeit und Ruhe, um stückweise durchdacht zu werden; daher man sie nicht jeden Augenblick ganz gegenwärtig haben kann. Demzufolge reizt das Angenehme, welchem wir infolge der Überlegung entsagt haben, uns doch bei seinem Anblick: ebenso kränkt uns ein Urteil, dessen gänzliche Inkompetenz

wir kennen; erzürnt uns eine Beleidigung, deren Verächtlichkeit wir einsehen; ebenso werden zehn Gründe gegen das Vorhandensein einer Gefahr überwogen vom falschen Schein ihrer wirklichen Gegenwart, u. s. f. In allem diesen macht sich die ursprüngliche Unvernünftigkeit unseres Wesens geltend. Auch werden einem derartigen Eindruck die Weiber oft erliegen, und wenige Männer haben ein solches Übergewicht der Vernunft, dafs sie von dessen Wirkungen nicht zu leiden hätten. Wo wir nun denselben nicht ganz überwältigen können mittelst blofser Gedanken, da ist das Beste, einen Eindruck durch den entgegengesetzten zu neutralisieren, z. B. den Eindruck einer Beleidigung durch Aufsuchen derer, die uns hochschätzen; den Eindruck einer drohenden Gefahr durch wirkliches Betrachten des ihr Entgegenwirkenden. Konnte doch jener Italiener, von dem Leibnitz (in den *nouveaux essais*, Liv. I, c. 2, § 11) erzählt, sogar den Schmerzen der Folter dadurch widerstehen, dafs er während derselben, wie er sich vorgesetzt, das Bild des Galgens, an welchen sein Geständnis ihn gebracht haben würde, nicht einen Augenblick aus der Phantasie entweichen liefs; weshalb er von Zeit zu Zeit *io ti vedo* rief, welche Worte er später dahin erklärt hat. Eben aus dem hier betrachteten Grunde ist es ein schweres Ding, wenn alle, die uns umgeben, anderer Meinung sind als wir, und danach sich benehmen, selbst wenn wir von ihrem Irrtum überzeugt sind, nicht durch sie wankend gemacht zu werden. Einem flüchtigen, verfolgten, ernstlich incognito reisenden Könige mufs das unter vier Augen beobachtete Unterwürfigkeitsceremoniell seines vertrauten Begleiters eine fast notwendige Herzensstärkung sein, damit er nicht am Ende sich selbst bezweifle.

20. Nachdem ich schon im zweiten Kapitel den hohen Wert der Gesundheit, welche für unser Glück das erste und Wichtigste ist, hervorgehoben habe, will ich hier ein Paar ganz allgemeiner Verhaltungsregeln zu ihrer Befestigung und Bewahrung angeben.

Man härte sich dadurch ab, dafs man dem Körper, sowohl im ganzen, wie in jedem Teile, so lange man gesund ist, recht viel Anstrengung und Beschwerde auflege und sich gewöhne, widrigen Einflüssen jeder Art zu widerstehen. Sobald hingegen ein krankhafter Zustand, sei es des Ganzen

oder eines Teiles, sich kund giebt, ist sogleich das entgegengesetzte Verfahren zu ergreifen und der kranke Leib oder Teil desselben, auf alle Weise zu schonen und zu pflegen: denn das Leidende und Geschwächte ist keiner Abhärtung fähig.

Der Muskel wird durch starken Gebrauch gestärkt; der Nerv hingegen dadurch geschwächt. Also übe man seine Muskeln durch jede angemessene Anstrengung, hüte hingegen die Nerven vor jeder; also die Augen vor zu hellem, besonders reflektiertem Lichte, vor jeder Anstrengung in der Dämmerung, wie auch vor anhaltendem Betrachten zu kleiner Gegenstände; ebenso die Ohren vor zu starkem Geräusch; vorzüglich aber das Gehirn vor gezwungener, zu anhaltender, oder unzeitiger Anstrengung: demnach lasse man es ruhen, während der Verdauung; weil dann eben dieselbe Lebenskraft, welche im Gehirn Gedanken bildet, im Magen und den Eingeweiden angestrengt arbeitet, Chymus und Chylus zu bereiten; ebenfalls während, oder auch nach, bedeutender Muskelanstrengung. Denn es verhält sich mit den motorischen, wie mit den sensibeln Nerven, und wie der Schmerz, den wir in verletzten Gliedern empfinden, seinen wahren Sitz im Gehirn hat, so sind es auch eigentlich nicht die Beine und Arme, welche gehen und arbeiten; sondern das Gehirn, nämlich der Teil desselben, welcher mittelst des verlängerten und des Rückenmarks die Nerven jener Glieder erregt und dadurch diese in Bewegung setzt. Demgemäfs hat auch die Ermüdung, welche wir in den Beinen oder Armen fühlen, ihren wahren Sitz im Gehirn; weshalb eben blofs die Muskeln ermüden, deren Bewegung willkürlich ist, d. h. vom Gehirn ausgeht, hingegen nicht die ohne Willkür arbeitenden, wie das Herz. Offenbar also wird das Gehirn beeinträchtigt, wenn man ihm starke Muskelthätigkeit und geistige Anspannung zugleich, oder auch nur dicht hinter einander abzwingt. Hiermit streitet es nicht, dafs man im Anfang eines Spaziergangs, oder überhaupt auf kurzen Gängen, oft erhöhte Geistesthätigkeit spürt: denn da ist noch kein Ermüden besagter Gehirnteile eingetreten, und andrerseits befördert eine solche leichte Muskelthätigkeit und die durch sie vermehrte Respiration das Aufsteigen des arteriellen, nunmehr auch besser oxydierten Blutes zum Gehirn. — Besonders aber gebe man dem Gehirn das zu seiner Refektion nötige volle Mafs des Schlafes; denn

der Schlaf ist für den ganzen Menschen was das Aufziehen für die Uhr. (Vergl. „Welt als Wille und Vorstellung“. 3. Aufl. II, 240.) Dieses Mafs wird um so gröfser sein, je entwickelter und thätiger das Gehirn ist; es jedoch zu überschreiten, wäre blofser Zeitverlust, weil dann der Schlaf an Intension verliert, was er an Extension gewinnt. (Vergl. „Welt als W. u. V.“ 3. Aufl. II, 275).[1]) Überhaupt begreife man wohl, dafs unser Denken nichts anderes ist, als die organische Funktion des Gehirns, und sonach jeder andern organischen Thätigkeit, in Hinsicht auf Anstrengung und Ruhe, sich analog verhält. Wie übermäfsige Anstrengung die Augen verdirbt, ebenso das Gehirn. Mit Recht ist gesagt worden: das Gehirn denkt, wie der Magen verdaut. Der Wahn von einer immateriellen, einfachen, wesentlich und immer denkenden, folglich unermüdlichen Seele, die da im Gehirn blofs logierte, und nichts auf der Welt bedürfte, hat gewifs manchen zu unsinnigem Verfahren und Abstumpfung seiner Geisteskräfte verleitet; wie denn z. B. Friedrich der Grofse einmal versucht hat, sich das Schlafen ganz abzugewöhnen. Die Philosophieprofessoren würden wohl thun, einen solchen, sogar praktisch verderblichen Wahn nicht durch ihre katechismusgerechtseinwollende Rocken-Philosophie[2]) zu befördern. Man soll sich gewöhnen, seine Geisteskräfte durchaus als physiologische Funktionen zu betrachten, um danach sie zu behandeln, zu schonen, anzustrengen u. s. w., und zu bedenken, dafs jedes körperliche Leiden, Beschwerde, Unordnung, in welchem Teil es auch sei, den Geist afficiert. Am besten befähigt hierzu Cabanis, *des Rapports du physique et du moral de l'homme.*

Die Vernachlässigung des hier gegebenen Rats ist die

[1]) Der Schlaf ist ein Stück Tod, welches wir *anticipando* borgen und dafür das durch den Tag erschöpfte Leben wieder erhalten und erneuern. *Le sommeil est un emprunt fait à la mort.* Der Schlaf borgt vom Tode zur Aufrechthaltung des Lebens. Oder: er ist der einstweilige Zins des Todes, welcher selbst die Kapitalabzahlung ist. Diese wird um so später eingefordert, je reichlichere Zinsen und je regelmäfsiger sie gezahlt werden. (Anm. Schopenhauers.)

[2]) Schopenhauer meint hier die spiritualistische Philosophie, welche einen vom Körper unabhängigen Geist oder eine immaterielle „Seele“ lehrt.

Ursache, aus welcher manche grofse Geister, wie auch grofse Gelehrte, im Alter schwachsinnig, kindisch und selbst wahnsinnig geworden sind. Dafs z. B. die gefeierten englischen Dichter dieses Jahrhunderts, wie Walter Scott, Wordsworth, Southey u. a. m. im Alter, ja schon in den sechziger Jahren, geistig stumpf und unfähig geworden, ja zur Imbecillität herabgesunken sind, ist ohne Zweifel daraus zu erklären, dafs sie sämtlich, vom hohen Honorar verlockt, die Schriftstellerei als Gewerbe getrieben, also des Geldes wegen geschrieben haben. Dies verführt zu widernatürlicher Anstrengung, und wer seinen Pegasus ins Joch spannt und seine Muse mit der Peitsche antreibt, wird es auf analoge Weise büfsen, wie der, welcher der Venus Zwangsdienste geleistet hat. Ich argwöhne, dafs auch Kant in seinen späten Jahren, nachdem er endlich berühmt geworden war, sich überarbeitet und dadurch die zweite Kindheit seiner vier letzten Jahre veranlafst hat. —

Jeder Monat des Jahres hat einen eigentümlichen und unmittelbaren, d. h. vom Wetter unabhängigen Einflufs auf unsere Gesundheit, unsere körperlichen Zustände überhaupt, ja auch auf die geistigen.

C. Unser Verhalten gegen andere betreffend.

21. Um durch die Welt zu kommen, ist es zweckmäfsig, einen grofsen Vorrat von Vorsicht und Nachsicht mitzunehmen: durch erstere wird man vor Schaden und Verlust, durch letztere vor Streit und Händel geschützt.

Wer unter Menschen zu leben hat, darf keine Individualität, sofern sie doch einmal von der Natur gesetzt und gegeben ist, unbedingt verwerfen; auch nicht die schlechteste, erbärmlichste, oder lächerlichste. Er hat sie vielmehr zu nehmen als ein Unabänderliches, welches infolge eines ewigen und metaphysischen Prinzips so sein mufs, wie es ist, und in den argen Fällen soll er denken: „es mufs auch solche Käuze geben.“ Hält er es anders, so thut er Unrecht und fordert den andern heraus, zum Kriege auf Tod und Leben. Denn seine eigentliche Individualität, d. h. seinen moralischen Charakter, seine Erkenntniskräfte, sein Temperament, seine Physiognomie u. s. w. kann keiner ändern. Verdammen wir nun sein Wesen ganz und gar, so bleibt ihm nichts übrig, als in uns einen Todfeind zu bekämpfen; denn wir

wollen ihm das Recht zu existieren nur unter der Bedingung zugestehen, dafs er ein anderer werde, als er unabänderlich ist. Darum also müssen wir, um unter Menschen leben zu können, jeden mit seiner gegebenen Individualität, wie immer sie auch ausgefallen sein mag, bestehen und gelten lassen, und dürfen blofs darauf bedacht sein, sie so, wie ihre Art und Beschaffenheit es zuläfst, zu benutzen; aber weder auf ihre Änderung hoffen, noch sie, so wie sie ist, schlechthin verdammen. Dies ist der wahre Sinn des Spruches: „leben und leben lassen.“ Die Aufgabe ist indessen nicht so leicht, wie sie gerecht ist; und glücklich ist zu schätzen, wer gar manche Individualitäten auf immer meiden darf. — Inzwischen übe man, um Menschen ertragen zu lernen, seine Geduld an leblosen Gegenständen, welche vermöge mechanischer oder sonst physischer Notwendigkeit, unserm Thun sich hartnäckig widersetzen; wozu täglich Gelegenheit ist. Die dadurch erlangte Geduld lernt man nachher auf Menschen übertragen, indem man sich gewöhnt, zu denken, dafs auch sie, wo immer sie uns hinderlich sind, dies vermöge einer ebenso strengen, aus ihrer Natur hervorgehenden Notwendigkeit sein müssen, wie die, mit welcher die leblosen Dinge wirken; daher es ebenso thöricht ist, über ihr Thun sich zu entrüsten, wie über einen Stein, der uns in den Weg rollt. Bei manchem ist es am klügsten zu denken: „ändern werde ich ihn nicht; also will ich ihn benutzen.“

22. Es ist zum Erstaunen, wie leicht und schnell Homogeneität, oder Heterogeneität des Geistes und Gemüts zwischen Menschen sich im Gespräche kund giebt: an jeder Kleinigkeit wird sie fühlbar. Betreffe das Gespräch auch die fremdartigsten, gleichgültigsten Dinge, so wird zwischen wesentlich Heterogenen fast jeder Satz des einen dem andern mehr oder minder mifsfallen, mancher gar ihm ärgerlich sein. Homogene hingegen fühlen sogleich und in allem eine gewisse Übereinstimmung, die, bei grofser Homogeneität, bald zur vollkommenen Harmonie, ja zum Unisono zusammenfliefst. Hieraus erklärt sich zuvörderst, warum die ganz Gewöhnlichen so gesellig sind und überall so leicht recht gute Gesellschaft finden, — so rechte, liebe, wackere Leute. Bei den Ungewöhnlichen fällt es umgekehrt aus, und desto mehr, je ausgezeichneter sie sind; so dafs sie, in ihrer Abgesondertheit, zu Zeiten sich ordentlich freuen können, in einem andern

nur irgend eine ihnen selbst homogene Fiber herausgefunden zu haben, und wäre sie noch so klein! Denn jeder kann dem andern nur so viel sein, wie dieser ihm ist. Die eigentlichen grofsen Geister horsten, wie die Adler, in der Höhe, allein. — Zweitens aber wird hieraus verständlich, wie die Gleichgesinnten sich so schnell zusammenfinden, gleich als ob sie magnetisch zu einander gezogen würden: verwandte Seelen grüfsen sich von ferne. Am häufigsten freilich wird man dies an niedrig Gesinnten oder schlecht Begabten zu beobachten Gelegenheit haben; aber nur weil diese legionenweise existieren, die besseren und vorzüglichen Naturen hingegen die seltenen sind und heifsen. Demnach nun werden z. B. in einer grofsen, auf praktische Zwecke gerichteten Gemeinschaft zwei rechte Schurken sich so schnell erkennen, als trügen sie ein Feldzeichen, und werden alsbald zusammentreten, um Mifsbrauch, oder Verrat zu schmieden. Desgleichen, wenn man sich, *per impossibile,* eine grofse Gesellschaft von lauter sehr verständigen und geistreichen Leuten denkt, bis auf zwei Dummköpfe, die auch dabei wären; so werden diese sich sympathetisch zu einander gezogen fühlen und bald wird jeder von beiden sich in seinem Herzen freuen, doch wenigstens einen vernünftigen Mann angetroffen zu haben. Wirklich merkwürdig ist es, Zeuge davon zu sein, wie zwei, besonders von den moralisch und intellektuell Zurückstehenden, beim ersten Anblick einander erkennen, sich eifrig einander zu nähern streben, freundlich und freudig sich begrüfsend, einander entgegeneilen, als wären sie alte Bekannte; — so auffallend ist es, dafs man versucht wird, der buddhaistischen Metempsychosenlehre gemäfs anzunehmen, sie wären schon in einem frühern Leben befreundet gewesen.

Was jedoch, selbst bei vieler Übereinstimmung, Menschen auseinanderhält, auch wohl vorübergehende Disharmonie zwischen ihnen erzeugt, ist die Verschiedenheit der gegenwärtigen Stimmung, welche fast immer für jeden eine andere ist, nach Mafsgabe seiner gegenwärtigen Lage, Beschäftigung, Umgebung, körperlichen Zustandes, augenblicklichen Gedankenganges u. s. w. Daraus entstehen zwischen den harmonierendsten Persönlichkeiten Dissonanzen. Die zur Aufhebung dieser Störung erforderliche Korrektion stets vornehmen und eine gleichschwebende Temperatur einführen zu können, wäre eine Leistung der höchsten Bildung. Wie viel die

Gleichheit der Stimmung für die gesellige Gemeinschaft leiste, läfst sich daran ermessen, dafs sogar eine zahlreiche Gesellschaft zu lebhafter gegenseitiger Mitteilung und aufrichtiger Teilnahme, unter allgemeinem Behagen, erregt wird, sobald irgend etwas objektives, sei es eine Gefahr, oder eine Hoffnung, oder eine Nachricht, oder ein seltener Anblick, ein Schauspiel, eine Musik, oder was sonst, auf alle zugleich und gleichartig einwirkt. Denn dergleichen, indem es alle Privatinteressen überwältigt, erzeugt universelle Einheit der Stimmung. In Ermangelung einer solchen objektiven Einwirkung wird in der Regel eine subjektive ergriffen und sind demnach die Flaschen das gewöhnliche Mittel, eine gemeinschaftliche Stimmung in die Gesellschaft zu bringen. Sogar Thee und Kaffee dienen dieser Absicht.

Eben aber aus jener Disharmonie, welche die Verschiedenheit der momentanen Stimmung so leicht in alle Gemeinschaft bringt, ist es zum Teil erklärlich, dafs in der von dieser und allen ähnlichen störenden, wenn auch vorübergehenden Einflüssen befreiten Erinnerung sich jeder idealisiert, ja bisweilen fast verklärt darstellt. Die Erinnerung wirkt, wie das Sammlungsglas in der Camera obscura: sie zieht alles zusammen und bringt dadurch ein viel schöneres Bild hervor, als sein Original ist. Den Vorteil, so gesehen zu werden, erlangen wir zum Teil schon durch jede Abwesenheit. Denn obgleich die idealisierende Erinnerung, bis zur Vollendung ihres Werkes, geraumer Zeit bedarf, so wird der Anfang desselben doch sogleich gemacht. Dieserwegen ist es sogar klug, sich seinen Bekannten und guten Freunden nur nach bedeutenden Zwischenräumen zu zeigen; indem man alsdann beim Wiedersehen merken wird, dafs die Erinnerung schon bei der Arbeit gewesen ist.

23. Keiner kann über sich sehen. Hiermit will ich sagen: jeder sieht am andern nur so viel, als er selbst auch ist: denn er kann ihn nur nach Mafsgabe seiner eigenen Intelligenz fassen und verstehen. Ist nun diese von der niedrigsten Art, so werden alle Geistesgaben, auch die gröfsten, ihre Wirkung auf ihn verfehlen und er an dem Besitzer derselben nichts wahrnehmen, als blofs das Niedrigste in dessen Individualität, also nur dessen sämtliche Schwächen, Temperaments- und Charakterfehler. Daraus wird er für ihn zusammengesetzt sein. Die höheren geistigen Fähigkeiten

desselben sind für ihn so wenig vorhanden, wie die Farbe für den Blinden. Denn alle Geister sind dem unsichtbar, der keinen hat: und jede Wertschätzung ist ein Produkt aus dem Werte des Geschätzten mit der Erkenntnissphäre des Schätzers. Hieraus folgt, dafs man sich mit jedem, mit dem man spricht, nivelliert, indem alles, was man vor ihm voraus haben kann, verschwindet und sogar die dazu erforderte Selbstverleugnung völlig unerkannt bleibt. Erwägt man nun, wie durchaus niedrig gesinnt und niedrig begabt, also wie durchaus gemein die meisten Menschen sind, so wird man einsehen, dafs es nicht möglich ist, mit ihnen zu reden, ohne, auf solche Zeit, (nach Analogie der elektrischen Verteilung), selbst gemein zu werden, und dann wird man den eigentlichen Sinn und das Treffende des Ausdrucks „sich gemein machen" gründlich verstehen, jedoch auch gern jede Gesellschaft meiden, mit welcher man nur mittelst der *partie honteuse* seiner Natur kommunizieren kann. Auch wird man einsehen, dafs Dummköpfen und Narren gegenüber es nur einen Weg giebt, seinen Verstand an den Tag zu legen, und der ist, dafs man mit ihnen nicht redet. Aber freilich wird alsdann in der Gesellschaft manchem bisweilen zu Mute sein, wie einem Tänzer, der auf einen Ball gekommen wäre, wo er lauter Lahme anträfe: mit wem soll er tanzen?

24. Der Mensch gewinnt meine Hochachtung, als ein unter hundert Auserlesener, welcher, wann er auf irgend etwas zu warten hat, also unbeschäftigt dasitzt, nicht sofort mit dem, was ihm gerade in die Hände kommt, etwa seinem Stock, oder Messer und Gabel, oder was sonst, taktmäfsig hämmert oder klappert. Wahrscheinlich denkt er an etwas. Vielen Leuten hingegen sieht man an, dafs bei ihnen das Sehen die Stelle des Denkens ganz eingenommen hat: sie suchen sich durch Klappern ihrer Existenz bewufst zu werden; wenn nämlich kein Cigarro bei der Hand ist, der eben diesem Zwecke dient. Aus demselben Grunde sind sie auch beständig ganz Auge und Ohr für alles, was um sie vorgeht.

25. Rochefoucauld hat treffend bemerkt, dafs es schwer ist, jemanden zugleich hoch zu verehren und sehr zu lieben. Demnach hätten wir die Wahl, ob wir uns um die Liebe, oder um die Verehrung der Menschen bewerben wollen. Ihre Liebe ist stets eigennützig, wenn auch auf höchst verschiedene

Weise. Zudem ist das, wodurch man sie erwirbt, nicht immer geeignet, uns darauf stolz zu machen. Hauptsächlich wird einer in dem Maſse beliebt sein, als er seine Ansprüche an Geist und Herz der andern niedrig stellt, und zwar im Ernst und ohne Verstellung, auch nicht bloſs aus derjenigen Nachsicht, die in der Verachtung wurzelt. Ruft man sich nun hierbei den sehr wahren Ausspruch des Helvetius zurück: *le degré d'esprit nécessaire pour nous plaire, est une mesure assez exacte du degré d'esprit que nous avons;* — so folgt aus diesen Prämissen die Konklusion. — Hingegen mit der Verehrung der Menschen steht es umgekehrt: sie wird ihnen nur wider ihren Willen abgezwungen, auch ebendeshalb meistens verhehlt. Daher giebt sie uns im Innern eine viel gröſsere Befriedigung: sie hängt mit unserm Werte zusammen; welches von der Liebe der Menschen nicht unmittelbar gilt: denn diese ist subjektiv, die Verehrung objektiv. Nützlich ist uns die Liebe freilich mehr.

26. Die meisten Menschen sind so subjektiv, daſs im Grunde nichts Interesse für sie hat, als ganz allein sie selbst. Daher kommt es, daſs sie bei allem, was gesagt wird, sogleich an sich denken und jede zufällige, noch so entfernte Beziehung auf irgend etwas ihnen Persönliches ihre ganze Aufmerksamkeit an sich reiſst und in Besitz nimmt, so daſs sie für den objektiven Gegenstand der Rede keine Fassungskraft übrig behalten; wie auch, daſs keine Gründe etwas bei ihnen gelten, sobald ihr Interesse oder ihre Eitelkeit denselben entgegensteht. Daher sind sie so leicht zerstreut, so leicht verletzt, beleidigt oder gekränkt, daſs man, von was es auch sei, objektiv mit ihnen redend, nicht genug sich in acht nehmen kann vor irgend welchen möglichen, vielleicht nachteiligen Beziehungen des Gesagten zu dem werten und zarten Selbst, das man da vor sich hat: denn ganz allein an diesem ist ihnen gelegen, sonst an nichts, und während sie für das Wahre und Treffende, oder Schöne, Feine, Witzige der fremden Rede ohne Sinn und Gefühl sind, haben sie die zarteste Empfindlichkeit gegen jedes, was auch nur auf die entfernteste und indirekteste Weise ihre kleinliche Eitelkeit verletzen, oder irgend wie nachteilig auf ihr höchst pretioses Selbst reflektieren könnte; so daſs sie in ihrer Verletzbarkeit den kleinen Hunden gleichen, denen man, ohne sich dessen zu versehen, so leicht auf die

Pfoten tritt und nun das Gequieke anzuhören hat; oder auch einem mit Wunden und Beulen bedeckten Kranken verglichen werden können, bei dem man auf das Behutsamste jede mögliche Berührung zu vermeiden hat. Bei manchen geht nun aber die Sache so weit, dafs sie Geist und Verstand, im Gespräch mit ihnen an den Tag gelegt, oder doch nicht genugsam versteckt, geradezu als eine Beleidigung empfinden, wenngleich sie solche vor der Hand noch verhehlen; wonach dann aber nachher der Unerfahrene vergeblich darüber nachsinnt und grübelt, wodurch in aller Welt er sich ihren Groll und Hafs zugezogen haben könne. — Eben so leicht sind sie aber auch geschmeichelt und gewonnen. Daher ist ihr Urteil meistens bestochen und blofs ein Ausspruch zu Gunsten ihrer Partei oder Klasse; nicht aber ein objektives und gerechtes. Dies alles beruht darauf, dafs in ihnen der Wille bei weitem die Erkenntnis überwiegt und ihr geringer Intellekt ganz im Dienste des Willens steht, von welchem er auch nicht auf einen Augenblick sich losmachen kann.

Einen grofsartigen Beweis von der erbärmlichen Subjektivität der Menschen, infolge welcher sie alles auf sich beziehen und von jedem Gedanken sogleich in gerader Linie auf sich zurückgehen, liefert die Astrologie, welche den Gang der grofsen Weltkörper auf das armselige Ich bezieht, wie auch die Kometen am Himmel in Verbindung bringt mit den irdischen Händeln und Lumpereien. Dies aber ist zu allen und schon in den ältesten Zeiten geschehen. (S. z. B. *Stob. Eclog. L. I., c. 22, 9, pag. 478*).

27. Bei jeder Verkehrtheit, die im Publiko oder in der Gesellschaft gesagt, oder in der Litteratur geschrieben und wohlaufgenommen, wenigstens nicht widerlegt wird, soll man nicht verzweifeln und meinen, dafs es nun dabei sein Bewenden haben werde; sondern wissen und sich getrösten, dafs die Sache hinterher und allmählich ruminiert, beleuchtet, bedacht, erwogen, besprochen und meistens zuletzt richtig beurteilt wird, so dafs nach einer, der Schwierigkeit derselben angemessenen Frist, endlich fast alle begreifen, was der klare Kopf sogleich sah. Unterdessen freilich mufs man sich gedulden. Denn ein Mann von richtiger Einsicht unter den Bethörten gleicht dem, dessen Uhr richtig geht, in einer Stadt, deren Turmuhren

alle falsch gestellt sind. Er allein weifs die wahre Zeit: aber was hilft es ihm? alle Welt richtet sich nach den falsch zeigenden Stadtuhren; sogar auch die, welche wissen, dafs seine Uhr allein die wahre Zeit angiebt.

28. Die Menschen gleichen darin den Kindern, dafs sie unartig werden, wenn man sie verzieht; daher man gegen keinen zu nachgiebig und liebreich sein darf. Wie man in der Regel keinen Freund dadurch verlieren wird, dafs man ihm ein Darlehn abschlägt, aber sehr leicht dadurch, dafs man es ihm giebt; ebenso nicht leicht einen durch stolzes und etwas vernachlässigendes Betragen, aber oft infolge zu vieler Freundlichkeit und Zuvorkommens, welche ihn arrogant und unerträglich machen, wodurch der Bruch herbeigeführt wird. Besonders aber den Gedanken, dafs man ihrer benötigt sei, können die Menschen schlechterdings nicht vertragen; Übermut und Anmafsung sind sein unzertrennliches Gefolge. Bei einigen entsteht er in gewissem Grade schon dadurch, dafs man sich mit ihnen abgiebt, etwa oft oder auf eine vertrauliche Weise mit ihnen spricht: alsbald werden sie meinen, man müsse sich von ihnen auch etwas gefallen lassen und werden versuchen, die Schranken der Höflichkeit zu erweitern. Daher taugen so wenige zum irgend vertrauteren Umgang, und soll man sich besonders hüten, sich nicht mit niedrigen Naturen gemein zu machen. Fafst nun aber gar einer den Gedanken, er sei mir viel nötiger, als ich ihm, da ist es ihm sogleich, als hätte ich ihm etwas gestohlen: er wird suchen, sich zu rächen und es wiederzuerlangen. Überlegenheit im Umgang erwächst allein daraus, dafs man der andern in keiner Art und Weise bedarf und dies sehen läfst. Dieserwegen ist es ratsam, jedem, es sei Mann oder Weib, von Zeit zu Zeit fühlbar zu machen, dafs man seiner sehr wohl entraten könne: das befestigt die Freundschaft; ja bei den meisten Leuten kann es nicht schaden, wenn man ein Gran Geringschätzung gegen sie, dann und wann, mit einfliefsen läfst: sie legen desto mehr Wert auf unsere Freundschaft: *chi non istima vien stimato* (wer nicht achtet wird geachtet) sagt ein feines italienisches Sprichwort. Ist aber einer uns wirklich sehr viel wert, so müssen wir dies vor ihm verhehlen, als wäre es ein Verbrechen. Das ist nun eben nicht erfreulich; dafür aber wahr. Kaum dafs Hunde die grofse Freundlichkeit vertragen; geschweige Menschen.

29. Daſs Leute edlerer Art und höherer Begabung so oft, zumal in der Jugend, auffallenden Mangel an Menschenkenntnis und Weltklugheit verraten, daher leicht betrogen oder sonst irre geführt werden, während die niedrigen Naturen sich viel schneller und besser in die Welt zu finden wissen, liegt daran, daſs man, beim Mangel der Erfahrung, a priori zu urteilen hat, und daſs überhaupt keine Erfahrung es dem a priori gleichthut. Dies a priori nämlich giebt denen vom gewöhnlichen Schlage das eigene Selbst an die Hand, den Edelen und Vorzüglichen aber nicht: denn eben als solche sind sie von den anderen weit verschieden. Indem sie daher deren Denken und Thun nach dem ihrigen berechnen, trifft die Rechnung nicht zu.

Wenn nun aber auch ein solcher a posteriori, also aus fremder Belehrung und eigener Erfahrung, endlich gelernt hat, was von den Menschen, im ganzen genommen, zu erwarten steht, daſs nämlich etwa $^5/_6$ derselben in moralischer oder intellektueller Hinsicht so beschaffen sind, daſs wer nicht durch die Umstände in Verbindung mit ihnen gesetzt ist, besser thut, sie vorweg zu meiden und, soweit es angeht, auſser allem Kontakt mit ihnen zu bleiben; — so wird er dennoch von ihrer Kleinlichkeit und Erbärmlichkeit kaum jemals einen ausreichenden Begriff erlangen, sondern immerfort, so lange er lebt, denselben noch zu erweitern und zu vervollständigen haben, unterdessen aber sich gar oft zu seinem Schaden verrechnen. Und dann wieder, nachdem er die erhaltene Belehrung wirklich beherzigt hat, wird es ihm dennoch zu Zeiten begegnen, daſs er, in eine Gesellschaft ihm noch unbekannter Menschen gerathend, sich zu wundern hat, wie sie doch sämtlich, ihren Reden und Mienen nach, ganz vernünftig, redlich, aufrichtig, ehrenfest und tugendsam, dabei auch wohl noch gescheit und geistreich erscheinen. Dies sollte ihn jedoch nicht irren: denn es kommt bloſs daher, daſs die Natur es nicht macht wie die schlechten Poeten, welche, wann sie Schurken oder Narren darstellen, so plump und absichtsvoll dabei zu Werke gehen, daſs man gleichsam hinter jeder solcher Person den Dichter stehen sieht, der ihre Gesinnung und Rede fortwährend desavouiert und mit warnender Stimme ruft: „dies ist ein Schurke, dies ist ein Narr; gebt nichts auf das, was er sagt.“ Die Natur hingegen macht es wie Shakespeare und

Goethe, in deren Werken jede Person, und wäre sie der Teufel selbst, während sie dasteht und redet, Recht behält; weil sie so objektiv aufgefafst ist, dafs wir in ihr Interesse gezogen und zur Teilnahme an ihr gezwungen werden: denn sie ist, eben wie die Werke der Natur, aus einem inneren Prinzip entwickelt, vermöge dessen ihr Sagen und Thun als natürlich, mithin als notwendig auftritt. — Also, wer erwartet, dafs in der Welt die Teufel mit Hörnern und die Narren mit Schellen einhergehen, wird stets ihre Beute, oder ihr Spiel sein. Hierzu kommt aber noch, dafs im Umgange die Leute es machen, wie der Mond und die Buckligen, nämlich stets nur eine Seite zeigen, und sogar jeder ein angeborenes Talent hat, auf mimischem Wege seine Physiognomie zu einer Maske umzuarbeiten, welche genau darstellt, was er eigentlich sein sollte, und die, weil sie ausschliefslich auf seine Individualität berechnet ist, ihm so genau anliegt und anpafst, dafs die Wirkung überaus täuschend ausfällt. Er legt sie an, so oft es darauf ankommt, sich einzuschmeicheln. Man soll auf dieselbe so viel geben, als wäre sie aus Wachstuch, eingedenk des vortrefflichen italienischen Sprichworts: *non è si tristo cane, che non meni la coda* (so böse ist kein Hund, dafs er nicht mit dem Schwanze wedelte).

Jedenfalls soll man sich sorgfältig hüten, von irgend einem Menschen neuer Bekanntschaft eine sehr günstige Meinung zu fassen; sonst wird man in den allermeisten Fällen zu eigener Beschämung oder gar Schaden enttäuscht werden. — Hierbei verdient auch dies berücksichtigt zu werden: Gerade in Kleinigkeiten, bei welchen der Mensch sich nicht zusammennimmt, zeigt er seinen Charakter, und da kann man oft an geringfügigen Handlungen, an blofsen Manieren den grenzenlosen, nicht die mindeste Rücksicht auf andere kennenden Egoismus bequem beobachten, der sich nachher im grofsen nicht verleugnet, wiewohl verlarvt. Und man versäume solche Gelegenheit nicht. Wenn einer in den kleinen täglichen Vorgängen und Verhältnissen des Lebens, in den Dingen, von welchen das *de minimis lex non curat* gilt, rücksichtslos verfährt, blofs seinen Vorteil oder seine Bequemlichkeit, zum Nachteil anderer, sucht; wenn er sich aneignet was für alle da ist u. s. w.; da sei man überzeugt, dafs in seinem Herzen keine Gerechtigkeit wohnt, sondern

er auch im grofsen ein Schuft sein wird, sobald das Gesetz und die Gewalt ihm nicht die Hände binden, und traue ihm nicht über die Schwelle. Ja, wer ohne Scheu die Gesetze seines Klubs bricht, wird auch die des Staates brechen, sobald er es ohne Gefahr kann.[1])

Hat nun einer, mit dem wir in Verbindung oder Umgang stehen, uns etwas Unangenehmes oder Ärgerliches erzeigt, so haben wir uns nur zu fragen, ob er uns so viel wert sei, dafs wir das nämliche, auch noch etwas verstärkt, uns nochmals und öfter von ihm wollen gefallen lassen; — oder nicht. (Vergeben und Vergessen heifst gemachte kostbare Erfahrungen zum Fenster hinauswerfen.) Im bejahenden Fall wird nicht viel darüber zu sagen sein, weil das Reden wenig hilft: wir müssen also die Sache, mit oder ohne Ermahnung, hingehen lassen, sollen jedoch wissen, dafs wir hierdurch sie uns nochmals ausgebeten haben. Im verneinenden Falle hingegen haben wir sogleich und auf immer mit dem werten Freunde zu brechen, oder, wenn es ein Diener ist, ihn abzuschaffen. Denn unausbleiblich wird er vorkommenden Falls ganz dasselbe, oder das völlig Analoge, wieder thun, auch wenn er uns jetzt das Gegenteil hoch und aufrichtig beteuert. Alles, alles kann einer vergessen, nur nicht sich selbst, sein eigenes Wesen. Denn der Charakter ist schlechthin inkorrigibel, weil alle Handlungen des Menschen aus einem inneren Prinzip fliefsen, vermöge dessen er, unter gleichen Umständen, stets das Gleiche thun mufs und nicht anders kann. Man lese meine Preisschrift über die sogenannte Freiheit des Willens und befreie sich vom Wahn. Daher auch ist, sich mit einem Freunde, mit dem man gebrochen hatte, wieder auszusöhnen, eine Schwäche, die man abbüfst, wann derselbe bei erster Gelegenheit gerade und genau dasselbe wieder thut, was den Bruch herbeigeführt hatte; ja mit noch mehr Dreistigkeit, im stillen Bewufstsein seiner Unentbehrlichkeit. Das Gleiche gilt von abgeschafften Dienern, die man wiedernimmt. Ebenso wenig und aus demselben

[1]) Wenn in den Menschen, wie sie meistenteils sind, das Gute das Schlechte überwöge, so wäre es geratener, sich auf ihre Gerechtigkeit, Billigkeit, Dankbarkeit, Treue, Liebe oder Mitleid zu verlassen, als auf ihre Furcht: weil es aber mit ihnen umgekehrt steht, so ist das Umgekehrte geratener. (Anm. Schopenhauers.)

Grunde dürfen wir erwarten, dafs einer unter veränderten Umständen das Gleiche wie vorher thun werde. Vielmehr ändern die Menschen Gesinnung und Betragen ebenso schnell, wie ihr Interesse sich ändert; ja ihre Absichtlichkeit zieht ihre Wechsel auf so kurze Sicht, dafs man selbst noch kurzsichtiger sein müfste, um sie nicht protestieren zu lassen.

Gesetzt demnach wir wollten etwa wissen, wie einer, in einer Lage, in die wir ihn zu versetzen gedenken, handeln wird, so dürfen wir hierüber nicht auf seine Versprechungen und Beteuerungen bauen. Denn gesetzt auch, er spräche aufrichtig, so spricht er von einer Sache, die er nicht kennt. Wir müssen also allein aus der Erwägung der Umstände, in die er zu treten hat, und des Konfliktes derselben mit seinem Charakter, sein Handeln berechnen.

Um überhaupt von der wahren und sehr traurigen Beschaffenheit der Menschen, wie sie meistens sind, das so nötige, deutliche und gründliche Verständnis zu erlangen, ist es überaus lehrreich, das Treiben und Benehmen derselben in der Litteratur als Kommentar ihres Treibens und Benehmens im praktischen Leben zu gebrauchen, und *vice versa.* Dies ist sehr dienlich, um weder an sich, noch an ihnen irre zu werden. Dabei aber darf kein Zug von besonderer Niederträchtigkeit oder Dummheit, der uns im Leben oder in der Litteratur aufstöfst, uns je ein Stoff zum Verdrufs und Ärger, sondern blofs zur Erkenntnis werden, indem wir in ihm einen neuen Beitrag zur Charakteristik des Menschengeschlechts sehen und demnach ihn uns merken. Alsdann werden wir ihn ungefähr so betrachten, wie der Mineralog ein ihm aufgestofsenes, sehr charakteristisches Specimen eines Minerals. Ausnahmen giebt es, ja unbegreiflich grofse, und die Unterschiede der Individualitäten sind enorm: aber im ganzen genommen liegt, wie längst gesagt ist, die Welt im Argen: die Wilden fressen einander und die Zahmen betrügen einander, und das nennt man den Lauf der Welt. Was sind denn die Staaten, mit aller ihrer künstlichen, nach aufsen und nach innen gerichteten Maschinerie und ihren Gewaltmitteln anderes, als Vorkehrungen, der grenzenlosen Ungerechtigkeit der Menschen Schranken zu setzen? Sehen wir nicht in der ganzen Geschichte jeden König, sobald er fest steht, und sein Land einiger Prosperität geniefst, diese benutzen, um mit seinem Heer, wie mit einer Räuber-

schar, über die Nachbarstaaten herzufallen? sind nicht fast alle Kriege im Grunde Raubzüge? Im frühen Altertum, wie auch zum Teil im Mittelalter, wurden die Besiegten Sklaven der Sieger, d. h. im Grunde, sie mufsten für diese arbeiten: dasselbe müssen aber die, welche Kriegskontributionen zahlen: sie geben nämlich den Ertrag früherer Arbeit hin. *Dans toutes les guerres il ne s'agit que de voler,* sagt Voltaire, und die Deutschen sollen es sich gesagt sein lassen.

30. Kein Charakter ist so, dafs er sich selbst überlassen bleiben und sich ganz und gar gehen lassen dürfte; sondern jeder bedarf der Lenkung durch Begriffe und Maximen. Will man nun aber es hierin weit bringen, nämlich bis zu einem nicht aus unsrer angeborenen Natur, sondern blofs aus vernünftiger Überlegung hervorgegangenen, ganz eigentlich erworbenen und künstlichen Charakter, so wird man gar bald das

Naturam expelles furca, tamen usque recurret [1])

bestätigt finden. Man kann namlich eine Regel für das Betragen gegen andere sehr wohl einsehen, ja sie selbst auffinden und treffend ausdrücken, und wird dennoch, im wirklichen Leben, gleich darauf gegen sie verstofsen. Jedoch soll man nicht sich dadurch entmutigen lassen und denken, es sei unmöglich, im Weltleben sein Benehmen nach abstrakten Regeln und Maximen zu leiten, und daher am besten, sich eben nur gehen zu lassen. Sondern es ist damit, wie mit allen theoretischen Vorschriften und Anweisungen für das Praktische: die Regel verstehen ist das erste, sie ausüben lernen ist das zweite. Jenes wird durch Vernunft auf einmal, dieses durch Übung allmählich gewonnen. Man zeigt dem Schüler die Griffe auf dem Instrument, die Paraden und Stöfse mit dem Rapier: er fehlt sogleich, trotz dem besten Vorsatze, dagegen und meint nun, sie in der Schnelle des Notenlesens und der Hitze des Kampfes zu beobachten, sei schier unmöglich. Dennoch lernt er es allmählich, durch Übung, unter Straucheln, Fallen und Aufstehen. Ebenso geht es mit den Regeln der Grammatik im lateinisch Schreiben und Sprechen. Nicht anders also wird der Tölpel zum Hofmann, der Hitzkopf

[1]) Horaz, Epist. I, 10, 24:
„Treib die Natur mit Stangen hinaus, doch kehrt sie beständig.“
(Vofs.)

zum feinen Weltmann, der Offene verschlossen, der Edle ironisch. Jedoch wird eine solche, durch lange Gewohnheit erlangte Selbstdressur stets als ein von aufsen gekommener Zwang wirken, welchem zu widerstreben die Natur nie ganz aufhört und bisweilen unerwartet ihn durchbricht. Denn alles Handeln nach abstrakten Maximen verhält sich zum Handeln aus ursprünglicher, angeborener Neigung, wie ein menschliches Kunstwerk, etwa eine Uhr, wo Form und Bewegung dem ihnen fremden Stoffe aufgezwungen sind, zum lebenden Organismus, bei welchem Form und Stoff von einander durchdrungen und eins sind. An diesem Verhältnis des erworbenen zum angeborenen Charakter bestätigt sich demnach ein Ausspruch des Kaisers Napoleon: *tout ce qui n'est pas naturel est imparfait*; welcher überhaupt eine Regel ist, die von allem und jedem, sei es physisch oder moralisch, gilt, und von der die einzige mir einfallende Ausnahme das, den Mineralogen bekannte, natürliche Aventurino ist, welches dem künstlichen nicht gleich kommt.

Darum sei hier auch vor aller und jeder Affektation gewarnt. Sie erweckt allemal Geringschätzung: erstlich als Betrug, der als solcher feige ist, weil er auf Furcht beruht; zweitens als Verdammungsurteil seiner selbst durch sich selbst, indem man scheinen will, was man nicht ist und was man folglich für besser hält, als was man ist. Das Affektieren irgend einer Eigenschaft, das Sich-Brüsten damit, ist ein Selbstgeständnis, dafs man sie nicht hat. Sei es Mut, oder Gelehrsamkeit, oder Geist, oder Witz, oder Glück bei Weibern, oder Reichtum, oder vornehmer Stand, oder was sonst, womit einer grofs thut, so kann man daraus schliefsen, dafs es ihm gerade daran in etwas gebricht: denn wer wirklich eine Eigenschaft vollkommen besitzt, dem fällt es nicht ein, sie herauszulegen und zu affektieren, sondern er ist darüber ganz beruhigt. Dies ist auch der Sinn des spanischen Sprichworts: *herradura que chacolotea clavo le falta* (dem klappernden Hufeisen fehlt ein Nagel). Allerdings darf, wie anfangs gesagt, keiner sich unbedingt den Zügel schiefsen lassen und sich ganz zeigen wie er ist, weil das viele Schlechte und Bestialische unserer Natur der Verhüllung bedarf: aber dies rechtfertigt blofs das Negative, die Dissimulation, nicht das Positive, die Simulation. — Auch soll man wissen, dafs das Affektieren erkannt wird, selbst ehe klar geworden, was

eigentlich einer affektiert. Und endlich hält es auf die Länge nicht Stich, sondern die Maske fällt einmal ab. *Nemo potest personam diu ferre fictam. Ficta cito in naturam suam recidunt*[1]). (Seneca de Clementia, L. I, c. 1.)

31. Wie man das Gewicht seines eigenen Körpers trägt, ohne es, wie doch das jedes fremden, den man bewegen will, zu fühlen, so bemerkt man nicht die eigenen Fehler und Laster, sondern nur die der andern. — Dafür aber hat jeder am andern einen Spiegel, in welchem er seine eigenen Laster, Fehler, Unarten und Widerlichkeiten jeder Art deutlich erblickt. Allein meistens verhält er sich dabei wie der Hund, welcher gegen den Spiegel bellt, weil er nicht weiſs, daſs er sich selbst sieht, sondern meint, es sei ein anderer Hund. Wer andere bekrittelt, arbeitet an seiner Selbstbesserung. Also die, welche die Neigung und Gewohnheit haben, das äuſserliche Benehmen, überhaupt das Thun und Lassen, der andern im Stillen, bei sich selbst, einer aufmerksamen und scharfen Kritik zu unterwerfen, arbeiten dadurch an ihrer eigenen Besserung und Vervollkommnung: denn sie werden entweder Gerechtigkeit, oder doch Stolz und Eitelkeit genug besitzen, selbst zu vermeiden, was sie so oft strenge tadeln. Von den Toleranten gilt das Umgekehrte: nämlich *hanc veniam damus petimusque vicissim*[2]). Das Evangelium moralisiert recht schön über den Splitter im fremden, den Balken im eigenen Auge: aber die Natur des Auges bringt es mit sich, daſs es nach auſsen und nicht sich selbst sieht: daher ist zum Innewerden der eigenen Fehler das Bemerken und Tadeln derselben an andern ein sehr geeignetes Mittel. Zu unserer Besserung bedürfen wir eines Spiegels. Auch hinsichtlich auf Stil und Schreibart gilt diese Regel: wer eine neue Narrheit in diesen bewundert, statt sie zu tadeln, wird sie nachahmen. Daher greift in Deutschland jede so schnell um sich. Die Deutschen sind 'sehr tolerant: man merkt's. *Hanc veniam damus petimusque vicissim* ist ihr Wahlspruch.

32. Der Mensch edlerer Art glaubt in seiner Jugend, die wesentlichen und entscheidenden Verhältnisse und daraus

[1]) Niemand vermag lange einen Charakter zu heucheln. Aus der Rolle fällt man bald in seine wahre Natur zurück.

[2]) Wir sind nachsichtig, verlangen aber dagegen, daſs man es auch mit uns sei.

entstehenden Verbindungen zwischen Menschen seien die ideellen, d. h. die auf Ähnlichkeit der Gesinnung, der Denkungsart, des Geschmacks, der Geisteskräfte u. s. w. beruhenden: allein er wird später inne, dafs es die reellen sind, d. h. die, welche sich auf irgend ein materielles Interesse stützen. Diese liegen fast allen Verbindungen zum Grunde: sogar hat die Mehrzahl der Menschen keinen Begriff von andern Verhältnissen. Demzufolge wird jeder genommen nach seinem Amt, oder Geschäft, oder Nation, oder Familie, also überhaupt nach der Stellung und Rolle, welche die Konvention ihm erteilt hat: dieser gemäfs wird er sortiert und fabrikmäfsig behandelt. Hingegen was er an und für sich, also als Mensch, vermöge seiner persönlichen Eigenschaften sei, kommt nur beliebig und daher nur ausnahmsweise zur Sprache, und wird von jedem, sobald es ihm bequem ist, also meistenteils, beiseite gesetzt und ignoriert. Je mehr nun aber es mit diesem auf sich hat, desto weniger wird ihm jene Anordnung gefallen, er also sich ihrem Bereich zu entziehen suchen. Sie beruht jedoch darauf, dafs in dieser Welt der Not und des Bedürfnisses, die Mittel, diesen zu begegnen, überall das Wesentliche, mithin vorherrschende sind.

33. Wie Papiergeld statt des Silbers, so kursieren in der Welt statt der wahren Achtung und der wahren Freundschaft die äufserlichen Demonstrationen und möglichst natürlich mimisierten Gebärden derselben. Indessen läfst sich andrerseits auch fragen, ob es denn Leute gebe, welche jene wirklich verdienten. Jedenfalls gebe ich mehr auf das Schwanzwedeln eines ehrlichen Hundes, als auf hundert solche Demonstrationen und Gebärden.

Wahre, echte Freundschaft setzt eine starke, rein objektive und völlig uninteressierte Teilnahme am Wohl und Wehe des andern voraus, und diese wieder ein wirkliches sich mit dem Freunde identifizieren. Dem steht der Egoismus der menschlichen Natur so sehr entgegen, dafs wahre Freundschaft zu den Dingen gehört, von denen man, wie von den kolossalen Seeschlangen, nicht weifs, ob sie fabelhaft sind, oder irgendwo existieren. Indessen giebt es mancherlei, in der Hauptsache freilich auf versteckten egoistischen Motiven der mannigfaltigsten Art beruhende Verbindungen zwischen Menschen, welche dennoch mit einem Gran jener wahren und

echten Freundschaft versetzt sind, wodurch sie so veredelt werden, dafs sie, in dieser Welt der Unvollkommenheiten, mit einigem Fug den Namen der Freundschaft führen dürfen. Sie stehen hoch über den alltäglichen Liaisons, welche vielmehr so sind, dafs wir mit den meisten unserer guten Bekannten kein Wort mehr reden würden, wenn wir hörten, wie sie in unsrer Abwesenheit von uns reden.

Die Echtheit eines Freundes zu erproben, hat man, nächst den Fällen, wo man ernstlicher Hülfe und bedeutender Opfer bedarf, die beste Gelegenheit in dem Augenblick, da man ihm ein Unglück, davon man soeben getroffen worden, berichtet. Alsdann nämlich malt sich in seinen Zügen entweder wahre, innige, unvermischte Betrübnis, oder aber sie bestätigen durch ihre gefafste Ruhe, oder einen flüchtigen Nebenzug, den bekannten Ausspruch des Rochefoucauld: *dans l'adversité de nos meilleurs amis, nous trouvons toujours quelque chose qui ne nous déplaît pas.* Die gewöhnlichen sogenannten Freunde vermögen bei solchen Gelegenheiten oft kaum das Zucken zu einem leisen, wohlgefälligen Lächeln zu unterdrücken. — Es giebt wenig Dinge, welche so sicher die Leute in gute Laune versetzen, wie wenn man ihnen ein beträchtliches Unglück, davon man kürzlich getroffen worden, erzählt, oder auch irgend eine persönliche Schwäche ihnen unverhohlen offenbart. — Charakteristisch! —

Entfernung und lange Abwesenheit thun jeder Freundschaft Eintrag; so ungern man es gesteht. Denn Menschen, die wir nicht sehen, wären sie auch unsere geliebtesten Freunde, trocknen im Laufe der Jahre allmählich zu abstrakten Begriffen auf, wodurch unsere Teilnahme an ihnen mehr und mehr eine blofs vernünftige, ja traditionelle wird: die lebhafte und tiefgefühlte bleibt denen vorbehalten, die wir vor Augen haben, und wären es auch nur geliebte Tiere. So sinnlich ist die menschliche Natur. Also bewährt sich auch hier Goethe's Ausspruch:

„Die Gegenwart ist eine mächt'ge Göttin."
(Tasso, Aufzug 4, Auftr. 4.)

Die Hausfreunde heifsen meistens mit Recht so, indem sie mehr die Freunde des Hauses, als des Herrn, also den Katzen ähnlicher, als den Hunden sind.

Die Freunde nennen sich aufrichtig; die Feinde sind es: daher man ihren Tadel zur Selbsterkenntnis benutzen sollte, als eine bittre Arznei. —

(Freunde in der Not wären selten? — Im Gegenteil! Kaum hat man mit einem Freundschaft gemacht, so ist er auch schon in der Not und will Geld geliehen haben.) —

34. Was für ein Neuling ist noch der, welcher wähnt, Geist und Verstand zu zeigen wäre ein Mittel, sich in Gesellschaft beliebt zu machen! Vielmehr erregen sie, bei der unberechenbar überwiegenden Mehrzahl, einen Hafs und Groll, der um so bitterer ist, als der ihn Fühlende die Ursache desselben anzuklagen nicht berechtigt ist, ja sie vor sich selbst verhehlet. Der nähere Hergang ist dieser: merkt und empfindet einer grofse geistige Überlegenheit an dem, mit welchem er redet, so macht er, im Stillen und ohne deutliches Bewufstsein, den Schlufs, dafs in gleichem Mafse der andere seine Inferiorität und Beschränktheit merkt und empfindet. Dieses Enthymem[1]) erregt seinen bittersten Hafs, Groll und Ingrimm. (Vergl. Welt als Wille und Vorstell., 3. Aufl., Bd. II, 256, die angeführten Worte des Dr. Johnson's und Merck's, des Jugendfreundes Goethe's[2]).) Mit Recht sagt daher Gracian: „para ser bien quisto, el único medio vestirse la piel del mas simple de los brutos"[3]). (S.

[1]) Ein abgekürzter Schlufs, d. h. ein solcher, bei dem eine der Prämissen fehlt oder verschwiegen wird.

[2]) Johnson's Worte: „Durch nichts erbittert einer die meisten Menschen mehr, als dadurch, dafs er seine Überlegenheit in der Konversation zu glänzen an den Tag legt. Für den Augenblick scheinen sie Wohlgefallen daran zu haben; aber in ihren Herzen verfluchen sie ihn, aus Neid." — Merck sagt (in seiner Erzählung Lindor): „Er besafs Talente, die es zuwege brachten, dafs er in den meisten Gesellschaften die werten Anwesenden weit hinter sich liefs. Wenn das Publikum in dem Moment von Augenweide an einem aufserordentlichen Menschen diese Vorzüge auch hinunterschluckt, ohne sie gerade sogleich arg auszulegen; so bleibt doch ein gewisser Eindruck von dieser Erscheinung zurück, der, wenn er oft wiederholt wird, für denjenigen, der daran schuld ist, bei ernsthaften Gelegenheiten künftig unangenehme Folgen haben kann. Ohne dafs sich es Jeder mit Bewufstsein hinters Ohr schreibt, dafs er diesmal beleidigt war, so stellt er sich doch, bei einer Beförderung dieses Menschen nicht ungern stummer Weise in den Weg."

[3]) In Schopenhauer's Übersetzung (s. über diese unsere biographische Skizze S. 6 fg.) lautet der Satz: „Das einzige Mittel beliebt zu sein, ist, dafs man sich mit der Haut des einfältigsten der Tiere bekleide."

Oráculo manual y arte de prudencia, 240. [Obras, Amberes 1702, P. II, p. 287.]) Ist doch Geist und Verstand an den Tag legen, nur eine indirekte Art, allen andern ihre Unfähigkeit und Stumpfsinn vorzuwerfen. Zudem gerät die gemeine Natur in Aufruhr, wenn sie ihr Gegenteil ansichtig wird, und der geheime Anstifter des Aufruhrs ist der Neid. Denn die Befriedigung ihrer Eitelkeit ist, wie man täglich sehen kann, ein Genufs, der den Leuten über alles geht, der jedoch allein mittelst der Vergleichung ihrer selbst mit andern möglich ist. Auf keine Vorzüge aber ist der Mensch so stolz, wie auf die geistigen: beruht doch nur auf ihnen sein Vorrang vor den Tieren. Ihm entschiedene Überlegenheit in dieser Hinsicht vorzuhalten, und noch dazu vor Zeugen, ist daher die gröfste Verwegenheit. Er fühlt sich dadurch zur Rache aufgefordert und wird meistens Gelegenheit suchen, diese auf dem Wege der Beleidigung auszuführen, wodurch er vom Gebiete der Intelligenz auf das des Willens tritt, auf welchem wir, in dieser Hinsicht, alle gleich sind. Während daher in der Gesellschaft Stand und Reichtum stets auf Hochachtung rechnen dürfen, haben geistige Vorzüge solche keineswegs zu erwarten: im günstigsten Fall werden sie ignoriert; sonst aber angesehen als eine Art Impertinenz, oder als etwas, wozu ihr Besitzer unerlaubter Weise gekommen ist und nun sich untersteht, damit zu stolzieren; wofür ihm also irgend eine anderweitige Demütigung angedeihen zu lassen jeder im Stillen beabsichtigt und nur auf die Gelegenheit dazu pafst. Kaum wird es dem demütigsten Betragen gelingen, Verzeihung für geistige Überlegenheit zu erbetteln. Sadi sagt im Gulistan (S. 146 der Übersetzung von Graf): „Man wisse, dafs sich bei dem Unverständigen hundertmal mehr Widerwillen gegen den Verständigen findet, als der Verständige Abneigung gegen den Unverständigen empfindet.“ Hingegen gereicht geistige I n f e r i o r i t ä t zur wahren Empfehlung. Denn was für den Leib die Wärme, das ist für den Geist das wohlthuende Gefühl der Überlegenheit; daher jeder, so instinktmäfsig wie dem Ofen oder dem Sonnenschein, sich dem Gegenstande nähert, der es ihm verheifst. Ein solcher nun ist allein der entschieden tiefer Stehende, an Eigenschaften des Geistes bei Männern, an Schönheit bei Weibern. Manchen Leuten gegenüber freilich unverstellte Inferiorität zu beweisen — da gehört

etwas dazu. Dagegen sehe man, mit welcher herzlichen Freundlichkeit ein erträgliches Mädchen einem grundhäfslichen entgegenkommt. Körperliche Vorzüge kommen bei Männern nicht sehr in Betracht; wiewohl man sich doch behaglicher neben einem kleineren, als neben einem gröfseren fühlt. Demzufolge also sind, unter Männern, die dummen und unwissenden, unter Weibern die häfslichen allgemein beliebt und gesucht: sie erlangen leicht den Ruf eines überaus guten Herzens; weil jedes für seine Zuneigung, vor sich selbst und vor andern, eines Vorwandes bedarf. Eben deshalb ist Geistesüberlegenheit jeder Art eine sehr isolierende Eigenschaft: sie wird geflohen und gehafst, und als Vorwand hierzu werden ihrem Besitzer allerhand Fehler angedichtet[1]. Gerade so wirkt unter Weibern die Schönheit: sehr schöne Mädchen finden keine Freundin, ja keine Begleiterin. Zu Stellen als Gesellschafterinnen thun sie besser, sich gar nicht zu melden: denn schon bei ihrem Vortritt verfinstert sich das Gesicht der gehofften neuen Gebieterin, welche, sei es für sich oder für ihre Töchter, einer solchen Folie keineswegs bedarf, — hingegen verhält es sich umgekehrt mit den Vorzügen des Ranges, weil diese nicht wie die persönlichen, durch den Kontrast und Abstand, sondern, wie die Farben der Umgebung auf das Gesicht, durch den Reflex wirken.

35. An unserm Zutrauen zu andern haben sehr oft Trägheit, Selbstsucht und Eitelkeit den gröfsten Anteil: Trägheit, wenn wir, um nicht selbst zu untersuchen, zu wachen, zu thun, lieber einem andern trauen; Selbstsucht, wenn das Be-

[1]) Zum Vorwärtskommen in der Welt sind Freundschaften und Kamaraderien bei weitem das Hauptmittel. Nun aber grofse Fähigkeiten machen stolz und dadurch wenig geeignet, denen zu schmeicheln, die nur geringe haben, ja vor denen man deshalb die grofsen verhehlen und verleugnen soll. Entgegengesetzt wirkt das Bewufstsein nur geringer Fähigkeiten: es verträgt sich vortrefflich mit der Demut, Leutseligkeit, Gefälligkeit und Respekt vor dem Schlechten, verschafft also Freunde und Gönner.

Das Gesagte gilt nicht blofs vom Staatsdienst, sondern auch von den Ehrenstellen, Würden, ja dem Ruhm in der gelehrten Welt; so dafs z. B. in den Akademien die liebe Mediokrität stets oben auf ist, Leute von Verdienst spät oder nie hineinkommen, und so bei allem. (Anm. Schopenhauers.)

dürfnis von unsern Angelegenheiten zu reden uns verleitet, ihm etwas anzuvertrauen; Eitelkeit, wenn es zu dem gehört, worauf wir uns etwas zu gute thun. Nichtsdestoweniger verlangen wir, dafs man unser Zutrauen ehre.

Über Mifstrauen hingegen sollten wir uns nicht erzürnen: denn in demselben liegt ein Kompliment für die Redlichkeit, nämlich das aufrichtige Bekenntnis ihrer grofsen Seltenheit, infolge welcher sie zu den Dingen gehört, an deren Existenz man zweifelt.

36. Von der Höflichkeit, dieser chinesischen Kardinaltugend, habe ich den einen Grund angegeben in meiner Ethik[1]) S. 201 (2. Aufl. S. 198): der andere liegt in folgendem. Sie ist eine stillschweigende Übereinkunft, gegenseitig die moralisch und intellektuell elende Beschaffenheit von einander zu ignorieren und sie sich nicht vorzurücken; — wodurch diese, zu beiderseitigem Vorteil, etwas weniger leicht zu Tage kommt.

Höflichkeit ist Klugheit; folglich ist Unhöflichkeit Dummheit: sich mittelst ihrer unnötiger und mutwilliger Weise Feinde machen ist Raserei, wie wenn man sein Haus in Brand steckt. Denn Höflichkeit ist, wie die Rechenpfennige, eine offenkundig falsche Münze: mit einer solchen sparsam zu sein, beweist Unverstand; hingegen Freigebigkeit mit ihr Verstand. Alle Nationen schliefsen den Brief mit *votre très-humble serviteur,* — *your most obedient servant,* — *suo devotissimo servo:* blofs die Deutschen halten mit dem „Diener" zurück, — weil es ja doch nicht wahr sei —! Wer hingegen die Höflichkeit bis zum Opfern realer Interessen

[1]) D. h. in der Schrift „Die beiden Grundprobleme der Ethik". Hier sagt Schopenhauer (S. 163, 2. Aufl.): „Der Egoismus, von dem wir alle strotzen, und welchen als unsere *partie honteuse* zu verstecken, wir die Höflichkeit erfunden haben, guckt aus allen ihm übergeworfenen Schleiern meistens dadurch hervor, dafs wir in jedem, der uns vorkommt, wie instinktmäfsig, zunächst nur ein mögliches Mittel zu irgend einem unserer stets zahlreichen Zwecke suchen." — „Die Höflichkeit ist die konventionelle und systematische Verleugnung des Egoismus in den Kleinigkeiten des täglichen Verkehrs und ist freilich anerkannte Heuchelei: dennoch wird sie gefordert und gelobt; weil was sie verbirgt, der Egoismus, so garstig ist, dafs man es nicht sehen will, obschon man weifs, dafs er da ist: wie man widerliche Gegenstände wenigstens durch einen Vorhang bedeckt wissen will." (Ebd. S. 198.)

treibt, gleicht dem, der echte Goldstücke statt Rechenpfennige gäbe. — Wie das Wachs, von Natur hart und spröde, durch ein wenig Wärme so geschmeidig wird, dafs es jede beliebige Gestalt annimmt, so kann man selbst störrische und feindselige Menschen durch etwas Höflichkeit und Freundlichkeit biegsam und gefällig machen. Sonach ist die Höflichkeit dem Menschen, was die Wärme dem Wachs.

Eine schwere Aufgabe ist freilich die Höflichkeit insofern, als sie verlangt, dafs wir allen Leuten die gröfste Achtung bezeugen, während die allermeisten keine verdienen; sodann, dafs wir den lebhaftesten Anteil an ihnen simulieren, während wir froh sein müssen, keinen an ihnen zu haben. — Höflichkeit mit Stolz zu vereinigen ist ein Meisterstück.

Wir würden bei Beleidigungen, welche eigentlich immer in Äufserungen der Nichtachtung bestehen, viel weniger aus der Fassung geraten, wenn wir nicht einerseits eine ganz übertriebene Vorstellung von unserm hohen Wert und Würde, also einen ungemessenen Hochmut hegten, und andrerseits uns deutlich gemacht hätten, was in der Regel jeder vom andern, in seinem Herzen, hält und denkt. Welch ein greller Kontrast ist doch zwischen der Empfindlichkeit der meisten Leute über die leiseste Andeutung eines sie treffenden Tadels und dem, was sie hören würden, wenn sie die Gespräche ihrer Bekannten über sie belauschten! — Wir sollten vielmehr uns gegenwärtig erhalten, dafs die gewöhnliche Höflichkeit nur eine grinsende Maske ist: dann würden wir nicht Zeter schreien, wenn sie einmal sich etwas verschiebt, oder auf einen Augenblick abgenommen wird. Wann aber gar einer geradezu grob wird, da ist es, als hätte er die Kleider abgeworfen und stände *in puris naturalibus* da. Freilich nimmt er sich dann, wie die meisten Menschen in diesem Zustande, schlecht aus.

37. Für sein Thun und Lassen darf man keinen andern zum Muster nehmen; weil Lage, Umstände, Verhältnisse nie die gleichen sind, und weil die Verschiedenheit des Charakters auch der Handlung einen verschiedenen Anstrich giebt, daher *duo cum faciunt idem, non est idem.* Man mufs nach reiflicher Überlegung und scharfem Nachdenken, seinem eigenen Charakter gemäfs handeln. Also auch im Praktischen ist Originalität unerläfslich: sonst pafst, was man thut nicht zu dem, was man ist.

38. Man bestreite keines Menschen Meinung; sondern bedenke, daſs wenn man alle Absurditäten, die er glaubt, ihm ausreden wollte, man Methusalems Alter erreichen könnte, ohne damit fertig zu werden.

Auch aller, selbst noch so wohlgemeinter, korrektioneller Bemerkungen soll man im Gespräche sich enthalten: denn die Leute zu kränken ist leicht, sie zu bessern schwer, wo nicht unmöglich.

Wenn die Absurditäten eines Gesprächs, welches wir anzuhören im Falle sind, anfangen uns zu ärgern, müssen wir uns denken, es wäre eine Komödienscene zwischen zwei Narren. *Probatum est.* — Wer auf die Welt gekommen ist, sie ernstlich und in den wichtigsten Dingen zu belehren, der kann von Glück sagen, wenn er mit heiler Haut davon kommt.

39. Wer da will, daſs sein Urteil Glauben finde, spreche es kalt und ohne Leidenschaftlichkeit aus. Denn alle Heftigkeit entspringt aus dem Willen: daher wird man diesem und nicht der Erkenntnis, die ihrer Natur nach kalt ist, das Urteil zuschreiben. Weil nämlich das Radikale im Menschen der Wille, die Erkenntnis aber bloſs sekundär und hinzugekommen ist, so wird man eher glauben, daſs das Urteil aus dem erregten Willen, als daſs die Erregung des Willens bloſs aus dem Urteil entsprungen sei.

40. Auch beim besten Rechte dazu, lasse man sich nicht zum Selbstlobe verführen. Denn die Eitelkeit ist eine so gewöhnliche, das Verdienst aber eine so ungewöhnliche Sache, daſs so oft wir, wenn auch nur indirekt, uns selbst zu loben scheinen, jeder hundert gegen eins wettet, daſs was aus uns redet, die Eitelkeit sei, der es am Verstande gebricht, das Lächerliche der Sache einzusehen. — Jedoch mag bei allem dem Baco von Verulam nicht ganz Unrecht haben, wenn er sagt, daſs das *semper aliquid haeret,* wie von der Verleumdung, so auch vom Selbstlobe gelte, und daher dieses, in mäſsigen Dosen, empfiehlt.

41. Wenn man argwöhnt, daſs einer lüge, stelle man sich gläubig: da wird er dreist, lügt stärker und ist entlarvt. Merkt man hingegen, daſs eine Wahrheit, die er verhehlen möchte, ihm zum Teil entschlüpft, so stelle man sich darüber ungläubig, damit er, durch den Widerspruch provociert, die Arrieregarde der ganzen Wahrheit nachrücken lasse.

42. Unsere sämtlichen persönlichen Angelegenheiten haben wir als Geheimnis zu betrachten, uud unsern guten Bekannten müssen wir über das hinaus, was sie mit eigenen Augen sehen, völlig fremd bleiben. Denn ihr Wissen um die unschuldigsten Dinge kann, durch Zeit und Umstände, uns Nachteil bringen. — Überhaupt ist es geratener seinen Verstand durch das, was man verschweigt, an den Tag zu legen, als durch das, was man sagt. Ersteres ist Sache der Klugheit, letzteres der Eitelkeit. Die Gelegenheit zu beiden kommt gleich oft: aber wir ziehen häufig die flüchtige Befriedigung, welche das letztere gewährt, dem dauernden Nutzen vor, welchen das erstere bringt. Sogar die Herzenserleichterung, einmal ein Wort mit sich selbst laut zu reden, was lebhaften Personen wohl begegnet, sollte man sich versagen, damit sie nicht zur Gewohnheit werde; weil dadurch der Gedanke mit dem Worte so befreundet und verbrüdert wird, dafs allmählich auch das Sprechen mit andern ins laute Denken übergeht; während die Klugheit gebeut, dafs zwischen unserm Denken und unserm Reden eine weite Kluft offen gehalten werde.

Bisweilen meinen wir, dafs andere etwas uns betreffendes durchaus nicht glauben können; während ihnen gar nicht einfällt, es zu bezweifeln: machen wir jedoch, dafs ihnen dies einfällt, dann können sie es auch nicht mehr glauben. Aber wir verraten uns oft blofs, weil wir wähnen, es sei unmöglich, dafs man das nicht merke; — wie wir uns von einer Höhe hinabstürzen, aus Schwindel, d. h. durch den Gedanken, es sei unmöglich, hier fest zu stehen, die Qual aber, hier zu stehen, sei so grofs, dafs es besser sei, sie abzukürzen: dieser Wahn heifst Schwindel.

Andererseits wieder soll man wissen, dafs die Leute, selbst die, welche sonst keinen besonderen Scharfsinn verraten, vortreffliche Algebristen in den persönlichen Angelegenheiten anderer sind, woselbst sie, mittelst einer einzigen gegebenen Gröfse, die verwickeltsten Aufgaben lösen. Wenn man z. B. ihnen eine ehemalige Begebenheit, unter Weglassung aller Namen und sonstiger Bezeichnung der Personen erzählt, so soll man sich hüten, dabei ja nicht irgend einen ganz positiven und individuellen Umstand, sei er auch noch so gering, mit einzuführen, wie etwa einen Ort oder Zeitpunkt, oder den Namen einer Nebenperson, oder sonst etwas auch nur unmittelbar damit Zusammenhängendes: denn daran

haben sie sogleich eine positiv gegebene Gröfse, mittelst deren ihr algebraischer Scharfsinn alles übrige herausbringt. Die Begeisterung der Neugier nämlich ist hier so grofs, dafs kraft derselben, der Wille dem Intellekt die Sporen in die Seite setzt, welcher nun dadurch bis zur Erreichung der entlegensten Resultate getrieben wird. Denn so unempfänglich und gleichgültig die Leute gegen allgemeine Wahrheiten sind, so erpicht sind sie auf individuelle.

Dem allen gemäfs ist denn auch die Schweigsamkeit von sämtlichen Lehrern der Weltklugheit auf das dringendste und mit den mannigfaltigsten Argumenten anempfohlen worden; daher ich es bei dem Gesagten bewenden lassen kann. Blofs ein Paar arabischer Maximen, welche besonders eindringlich und wenig bekannt sind, will ich noch hersetzen. „Was dein Feind nicht wissen soll, das sage deinem Freunde nicht.“ — „Wenn ich mein Geheimnis verschweige, ist es mein Gefangener: lasse ich es entschlüpfen, bin ich sein Gefangener.“ — „Am Baume des Schweigens hängt seine Frucht, der Friede.“

43. Kein Geld ist vorteilhafter angewandt, als das, um welches wir uns haben prellen lassen: denn wir haben dafür unmittelbar Klugheit eingehandelt.

44. Man soll, wo möglich, gegen niemanden Animosität hegen, jedoch die *procédés* eines jeden sich wohl merken und im Gedächtnis behalten, um danach den Wert desselben, wenigstens hinsichtlich unserer, festzustellen und demgemäfs unser Verhalten und Betragen gegen ihn zu regeln, — stets überzeugt von der Unveränderlichkeit des Charakters: einen schlechten Zug eines Menschen jemals vergessen, ist wie wenn man schwer erworbenes Geld wegwürfe. — So aber schützt man sich vor thörichter Vertraulichkeit und thörichter Freundschaft. —

„Weder lieben, noch hassen“ enthält die Hälfte aller Weltklugheit: „nichts sagen und nichts glauben“ die andere Hälfte. Freilich aber wird man einer Welt, welche Regeln, wie diese und die nächstfolgenden nötig macht, gern den Rücken kehren[1]).

45. Zorn oder Hafs in Worten oder Mienen blicken zu lassen ist unnütz, ist gefährlich, ist unklug, ist lächerlich,

[1]) Zu der ersten Hälfte der Weltklugkeit bekennt sich auch Fr. Rückert, wenn er sagt:

ist gemein. Man darf also Zorn oder Hafs nie anders zeigen, als in Thaten. Letzteres wird man um so vollkommener können, als man ersteres vollkommener vermieden hat. — Die kaltblütigen Tiere allein sind die giftigen.

46. *Parler sans accent*: diese alte Regel der Weltleute bezweckt, dafs man dem Verstande der andern überlasse, herauszufinden, was man gesagt hat: der ist langsam, und ehe er fertig geworden, ist man davon. Hingegen *parler avec accent* heifst zum Gefühle reden; wo denn alles umgekehrt ausfällt. Manchem kann man, mit höflicher Gebärde und freundlichem Ton, sogar wirkliche Sottisen sagen, ohne unmittelbare Gefahr.

D. Unser Verhalten gegen den Weltlauf und das Schicksal betreffend.

47. Welche Form auch das menschliche Leben annehme; es sind immer dieselben Elemente, und daher ist es im wesentlichen überall dasselbe, es mag in der Hütte, oder bei Hofe, im Kloster, oder bei der Armee geführt werden. Mögen seine Begebenheiten, Abenteuer, Glücks- und Unglücksfälle noch so mannigfaltig sein; so ist es doch damit, wie mit der Zuckerbäckerware. Es sind viele und vielerlei gar krause und bunte Figuren: aber alles ist aus einem Teig geknetet; und was dem einen begegnet, ist dem, was dem andern widerfuhr, viel ähnlicher, als dieser beim Erzählenhören denkt. Auch gleichen die Vorgänge unsers Lebens den Bildern im Kaleidoskop, in welchem wir bei jeder Drehung etwas anderes sehen, eigentlich aber immer dasselbe vor Augen haben.

48. Drei Weltmächte giebt es, sagt sehr treffend ein Alter: συνεσις, κρατος, και τυχη, Klugheit, Stärke und Glück. Ich glaube, dafs die zuletzt genannte am meisten vermag. Denn unser Lebensweg ist dem Lauf eines Schiffes zu vergleichen. Das Schicksal, die τυχη, die *secunda aut adversa fortuna*, spielt die Rolle des Windes, indem sie uns schnell weit fördert, oder weit zurückwirft; wogegen unser eigenes

„Lebe von der Welt geschieden,
Und du lebst mit ihr in Frieden!
Willst du dich mit ihr befassen,
Höre, was dir widerfährt:
Du mufst lieben oder hassen, —
Keines ist der Mühe wert.“

Mühen und Treiben nur wenig vermag. Dieses nämlich spielt dabei die Rolle der Ruder: wenn solche, durch viele Stunden langes Arbeiten, uns eine Strecke vorwärts gebracht haben, wirft ein plötzlicher Windstoſs uns eben so weit zurück. Ist er hingegen günstig, so fördert er uns dermaſsen, daſs wir der Ruder nicht bedürfen. Diese Macht des Glückes drückt unübertrefflich ein spanisches Sprichwort aus: *da ventura á tu hijo, y échale en el mar* (gieb deinem Sohne Glück und wirf ihn ins Meer).

Wohl ist der Zufall eine böse Macht, der man so wenig wie möglich anheimstellen soll. Jedoch wer ist unter allen Gebern der einzige, welcher, indem er giebt, uns zugleich aufs deutlichste zeigt, daſs wir gar keine Ansprüche auf seine Gaben haben, daſs wir solche durchaus nicht unserer Würdigkeit, sondern ganz allein seiner Güte und Gnade zu danken haben und daſs wir eben hieraus die freudige Hoffnung schöpfen dürfen, noch ferner manche unverdiente Gabe demutsvoll zu empfangen? — Es ist der Zufall: er, der die königliche Kunst versteht, einleuchtend zu machen, daſs gegen seine Gunst und Gnade alles Verdienst ohnmächtig ist und nichts gilt. —

Wenn man auf seinen Lebensweg zurücksieht, den „labyrinthisch irren Lauf" desselben überschaut und nun so manches verfehlte Glück, so manches herbeigezogene Unglück sehen muſs, so kann man in Vorwürfen gegen sich selbst leicht zu weit gehen. Denn unser Lebenslauf ist keineswegs schlechthin unser eigenes Werk, sondern das Produkt zweier Faktoren, nämlich der Reihe der Begebenheiten und der Reihe unserer Entschlüsse, welche stets in einander greifen und sich gegenseitig modifizieren. Hierzu kommt noch, daſs in beiden unser Horizont immer sehr beschränkt ist, indem wir unsere Entschlüsse nicht schon von weitem vorhersagen und noch weniger die Begebenheiten voraussehen können, sondern von beiden uns eigentlich nur die gegenwärtigen recht bekannt sind. Deshalb können wir, so lange unser Ziel noch fern liegt, nicht einmal gerade darauf hinsteuern, sondern nur approximativ und nach Mutmaſsungen unsere Richtung dahin lenken, müssen also oft lawieren. Alles nämlich, was wir vermögen, ist, unsere Entschlüsse allezeit nach Maſsgabe der gegenwärtigen Umstände zu fassen, in der Hoffnung, es so zu treffen, daſs es uns dem Hauptziel

näher bringe. So sind denn meistens die Begebenheiten und unsere Grundabsichten zweien, nach verschiedenen Seiten ziehenden Kräften zu vergleichen und die daraus entstehende Diagonale ist unser Lebenslauf. — Terenz hat gesagt: *in vita est hominum quasi cum ludas tesseris: si illud, quod maxime opus est jactu, non cadit, illud quod cecidit forte, id arte ut corrigas* [1]), wobei er eine Art Triktrak vor Augen gehabt haben mufs. Kürzer können wir sagen: das Schicksal mischt die Karten und wir spielen. Meine gegenwärtige Betrachtung auszudrücken, wäre aber folgendes Gleichnis am geeignetsten. Es ist im Leben wie im Schachspiel: wir entwerfen einen Plan: dieser bleibt jedoch bedingt durch das, was im Schachspiel dem Gegner, im Leben dem Schicksal, zu thun belieben wird. Die Modifikationen, welche hierdurch unser Plan erleidet, sind meistens so grofs, dafs er in der Ausführung kaum noch an einigen Grundzügen zu erkennen ist.

Übrigens giebt es in unserm Lebenslaufe noch etwas, welches über das alles hinausliegt. Es ist nämlich eine triviale und nur zu häufig bestätigte Wahrheit, dafs wir oft thörichter sind, als wir glauben: hingegen ist, dafs wir oft weiser sind, als wir selbst vermeinen, eine Entdeckung, welche nur die, so in dem Fall gewesen, und selbst dann erst spät, machen. Es giebt etwas weiseres in uns, als der Kopf ist. Wir handeln nämlich, bei den grofsen Zügen, den Hauptschritten unsers Lebenslaufes, nicht sowohl nach deutlicher Erkenntnis des Rechten, als nach einem inneren Impuls, man möchte sagen Instinkt, der aus dem tiefsten Grunde unsers Wesens kommt, und bemäkeln nachher unser Thun nach deutlichen, aber auch dürftigen, erworbenen, ja erborgten Begriffen, nach allgemeinen Regeln, fremdem Beispiele u. s. w., ohne das „Eines schickt sich nicht für alle“ genugsam zu erwägen; da werden wir leicht ungerecht gegen uns selbst. Aber am Ende zeigt es sich, wer Recht gehabt hat; und nur das glücklich erreichte Alter ist, subjektiv und objektiv, befähigt, die Sache zu beurteilen.

Vielleicht steht jener innere Impuls unter uns unbewufster Leitung prophetischer, beim Erwachen vergessener Träume,

[1]) „Des Menschen Leben gleicht dem Würfelspiel: Fällt der Wurf nicht, den du am meisten brauchst, so mufst du den, der g'rade fiel, durch Kunst verbessern.“ (Adelphi IV, 7, 21.)

die eben dadurch unserm Leben die Gleichmäfsigkeit des Tones und die dramatische Einheit erteilen, die das so oft schwankende und irrende, so leicht umgestimmte Gehirnbewufstsein ihm zu geben nicht vermöchte, und infolge welcher z. B. der zu grofsen Leistungen einer bestimmten Art Berufene dies von Jugend auf innerlich und heimlich spürt und darauf hinarbeitet, wie die Bienen am Bau ihres Stockes. Für jeden aber ist es das, was Baltazar Gracian *la gran sindéresis* nennt: die instinktive grofse Obhut seiner selbst, ohne welche er zu Grunde geht. — Nach abstrakten Grundsätzen handeln ist schwer und gelingt erst nach vieler Übung, und selbst da nicht jedesmal: auch sind sie oft nicht ausreichend. Hingegen hat jeder gewisse angeborene konkrete Grundsätze, die ihm in Blut und Saft stecken, indem sie das Resultat alles seines Denkens, Fühlens und Wollens sind. Er kennt sie meistens nicht *in abstracto*, sondern wird erst beim Rückblick auf sein Leben gewahr, dafs er sie stets befolgt hat und von ihnen, wie von einem unsichtbaren Faden ist gezogen worden. Je nachdem sie sind, werden sie ihn zu seinem Glück oder Unglück leiten.

49. Man sollte beständig die Wirkung der Zeit und die Wandelbarkeit der Dinge vor Augen haben und daher bei allem, was jetzt stattfindet, sofort das Gegenteil davon imaginieren; also im Glücke das Unglück, in der Freundschaft die Feindschaft, im schönen Wetter das schlechte, in der Liebe den Hafs, im Zutrauen und Eröffnen den Verrat und die Reue, und so auch umgekehrt, sich lebhaft vergegenwärtigen. Dies würde eine bleibende Quelle wahrer Weltklugheit abgeben, indem wir stets besonnen bleiben und nicht so leicht getäuscht werden würden. Meistens würden wir dadurch nur die Wirkung der Zeit anticipiert haben. — Aber vielleicht ist zu keiner Erkenntnis die Erfahrung so unerläfslich, wie zur richtigen Schätzung des Unbestandes und Wechsels der Dinge. Weil eben jeder Zustand, für die Zeit seiner Dauer, notwendig und daher mit vollstem Rechte vorhanden ist, so sieht jedes Jahr, jeder Monat, jeder Tag aus, als ob nun endlich er Recht behalten wollte, für alle Ewigkeit. Aber keiner behält es, und der Wechsel allein ist das Beständige. Der Kluge ist der, welchen die scheinbare Stabilität nicht täuscht und der noch dazu die Richtung,

welche der Wechsel zunächst nehmen wird, vorhersieht.[1]) Dafs hingegen die Menschen den einstweiligen Zustand der Dinge, oder die Richtung ihres Laufes, in der Regel für bleibend halten, kommt daher, dafs sie die Wirkungen vor Augen haben, aber die Ursachen nicht verstehen, diese es jedoch sind, welche den Keim der künftigen Veränderungen in sich tragen; während die Wirkung, welche für jene allein da ist, hiervon nichts enthält. An diese halten sie sich und setzen voraus, dafs die ihnen unbekannten Ursachen, welche solche hervorzubringen vermochten, auch imstande sein werden, sie zu erhalten. Sie haben dabei den Vorteil, dafs wenn sie irren, es immer *unisono* geschieht; daher denn die Kalamität, welche infolge davon sie trifft, stets eine allgemeine ist, während der denkende Kopf, wenn er geirrt hat, noch dazu allein steht. — Beiläufig haben wir daran eine Bestätigung meines Satzes, dafs der Irrtum stets aus dem Schlufs von der Folge auf den Grund entsteht. Siehe „Welt als W. u. V.“ Bd. 1, S. 94. (3. Aufl.).

Jedoch nur theoretisch und durch Vorhersehen ihrer Wirkung soll man die Zeit anticipieren, nicht praktisch, nämlich nicht so, dafs man ihr vorgreife, indem man vor der Zeit verlangt, was erst die Zeit bringen kann. Denn wer dies thut wird erfahren, dafs es keinen schlimmeren, unnachlassendern Wucherer giebt, als eben die Zeit, und dafs sie, wenn zu Vorschüssen gezwungen, schwerere Zinsen nimmt, als irgend ein Jude. Z. B. man kann durch ungelöschten Kalk und Hitze einen Baum dermafsen treiben, dafs er binnen weniger Tage Blätter, Blüten und Früchte treibt: dann aber stirbt er ab. — Will der Jüngling die Zeugungs-

[1]) Der Zufall hat bei allen menschlichen Dingen so grossen Spielraum, dass wenn wir einer von ferne drohenden Gefahr gleich durch Aufopferungen vorzubeugen suchen, diese Gefahr oft durch einen unvorhergesehenen Stand, den die Dinge annehmen, verschwindet, und jetzt nicht nur die gebrachten Opfer verloren sind, sondern die durch sie herbeigeführte Veränderung nunmehr, beim veränderten Stande der Dinge, gerade ein Nachteil ist. Wir müssen daher in unsern Vorkehrungen nicht zu weit in die Zukunft greifen, sondern auch auf den Zufall rechnen und mancher Gefahr kühn entgegen sehen, hoffend, dafs sie, wie so manche schwarze Gewitterwolke, vorüberzieht. (Anm. Schopenhauers.)

kraft des Mannes schon jetzt, wenn auch nur auf etliche Wochen ausüben, und im neunzehnten Jahre leisten, was er im dreifsigsten sehr wohl könnte, so wird allenfalls die Zeit den Vorschufs leisten, aber ein Teil der Kraft seiner künftigen Jahre, ja ein Teil seines Lebens selbst, ist der Zins. — Es giebt Krankheiten, von denen man gehörig und gründlich nur dadurch genest, dafs man ihnen ihren natürlichen Verlauf läfst, nach welchem sie von selbst verschwinden, ohne eine Spur zu hinterlassen. Verlangt man aber sogleich und jetzt, nur gerade jetzt, gesund zu sein, so mufs auch hier die Zeit Vorschufs leisten: die Krankheit wird vertrieben: aber der Zins ist Schwäche und chronische Übel, zeitlebens. — Wenn man in Zeiten des Krieges oder der Unruhen Geld gebraucht und zwar sogleich, gerade jetzt, so ist man genötigt, liegende Gründe oder Staatspapiere für $^1/_3$ und noch weniger ihres Wertes zu verkaufen, den man zum Vollen erhalten würde, wenn man der Zeit ihr Recht widerfahren lassen, also einige Jahre warten wollte: aber man zwingt sie, Vorschufs zu leisten. — Oder auch man bedarf einer Summe zu einer weiten Reise: binnen eines oder zweier Jahre könnte man sie von seinem Einkommen zurückgelegt haben. Aber man will nicht warten: sie wird also geborgt, oder einstweilen vom Kapital genommen: d. h. die Zeit mufs vorschiefsen. Da ist ihr Zins eingerissene Unordnung in der Kasse, ein bleibendes und wachsendes Defizit, welches man nie mehr los wird. — Dies also ist der Wucher der Zeit: seine Opfer werden alle, die nicht warten können. Den Gang der gemessen ablaufenden Zeit beschleunigen zu wollen, ist das kostspieligste Unternehmen. Also hüte man sich, der Zeit Zinsen schuldig zu werden.

50. Ein charakteristischer und im gemeinen Leben sehr oft sich hervorthuender Unterschied zwischen den gewöhnlichen und den gescheiten Köpfen ist, dafs jene, bei ihrer Überlegung und Schätzung möglicher Gefahren, immer nur fragen und berücksichtigen, was der Art bereits geschehen sei; diese hingegen selbst überlegen, was möglicherweise geschehen könne; wobei sie bedenken, dafs, wie ein spanisches Sprichwort sagt, *lo que no acaece en un año, acaece en un rato* (was binnen eines Jahres nicht geschieht, geschieht binnen weniger Minuten). Der in Rede stehende Unterschied ist freilich natürlich: denn was geschehen

kann zu überblicken, erfordert Verstand, was geschehen ist, blofs Sinne.

Unsere Maxime aber sei: opfere den bösen Dämonen! D. h. man soll einen gewissen Aufwand von Mühe, Zeit, Unbequemlichkeit, Weitläufigkeit, Geld oder Entbehrung nicht scheuen, um der Möglichkeit eines Unglücks die Thüre zu verschliefsen, und je gröfser dieses wäre, desto kleiner, entfernter, unwahrscheinlicher mag jene sein. Die deutlichste Exemplifikation dieser Regel ist die Assekuranzprämie. Sie ist ein öffentlich und von allen auf den Altar der bösen Dämonen gebrachtes Opfer.

51. Über keinen Vorfall sollte man in grofsen Jubel oder grofse Wehklage ausbrechen; teils wegen der Veränderlichkeit aller Dinge, die ihn jeden Augenblick umgestalten kann; teils wegen der Trüglichkeit unsers Urteils über das uns Gedeihliche, oder Nachteilige; infolge welcher fast jeder einmal gewehklagt hat über das, was nachher sich als sein wahres Bestes erwies, oder gejubelt über das, was die Quelle seiner gröfsten Leiden geworden ist. Die hier dagegen empfohlene Gesinnung hat Shakespeare schön ausgedrückt:

> I have felt so many quirks of joy and grief,
> That the first face of neither, on the start,
> Can woman me unto it[1]).
>
> (All's well that ends well, Act. 3, sc. 2.)

Überhaupt aber zeigt der, welcher bei allen Unfällen gelassen bleibt, dafs er weifs, wie kolossal und tausendfältig die möglichen Übel des Lebens sind; weshalb er das jetzt eingetretene ansieht als einen sehr kleinen Teil dessen, was kommen könnte: Dies ist die stoische Gesinnung, in Gemäfsheit welcher man niemals *conditionis humanae oblitus,* sondern stets eingedenk sein soll, welch ein trauriges und jämmerliches Los das menschliche Dasein überhaupt ist, und wie unzählig die Übel sind, denen es ausgesetzt ist. Diese Einsicht aufzufrischen, braucht man überall nur einen Blick um sich zu werfen: wo man auch sei, wird man es bald vor Augen haben, dieses Ringen und Zappeln und Quälen um die elende, kahle, nichts abwerfende Existenz. Man wird

[1]) So viele Anfälle von Freude und Gram habe ich schon empfunden, dafs ich nie mehr vom ersten Anblicke des Anlasses zu einem von beiden sogleich mich weibisch hinreifsen lasse. (Anm. Schopenhauers.)

danach seine Ansprüche herabstimmen, in die Unvollkommenheit aller Dinge und Zustände sich finden lernen und Unfällen stets entgegensehen, um ihnen auszuweichen oder sie zu ertragen. Denn Unfälle, grofse und kleine, sind das Element unseres Lebens: Dies sollte man also stets gegenwärtig haben; darum jedoch nicht als ein *δυσκολος,* mit Beresford, über die stündlichen *miseries of human life* lamentieren und Gesichter schneiden, noch weniger *in pulicis morsu Deum invocare*[1]); sondern als ein *ευλαβης,* die Behutsamkeit im Zuvorkommen und Verhüten der Unfälle, sie mögen von Menschen oder von Dingen ausgehen, so weit treiben und so sehr darin raffinieren, dafs man, wie ein kluger Fuchs, jedem grofsen oder kleinen Mifsgeschick (welches meistens nur ein verkapptes Ungeschick ist) säuberlich aus dem Wege geht.

Dafs ein Unglücksfall uns weniger schwer zu tragen fällt, wenn wir zum voraus ihn als möglich betrachtet und, wie man sagt, uns darauf gefafst gemacht haben, mag hauptsächlich daher kommen, dafs wenn wir den Fall, ehe er eingetreten, als eine blofse Möglichkeit mit Ruhe überdenken, wir die Ausdehnung des Unglücks deutlich und nach allen Seiten übersehen und so es wenigstens als ein endliches und überschaubares erkennen; infolge wovon es, wenn es nun wirklich trifft, doch mit nicht mehr, als seiner wahren Schwere wirken kann. Haben wir hingegen jenes nicht gethan, sondern werden unvorbereitet getroffen, so kann der erschrockene Geist, im ersten Augenblick, die Gröfse des Unglücks nicht genau ermessen: es ist jetzt für ihn unübersehbar, stellt sich daher leicht als unermefslich, wenigstens viel gröfser dar, als es wirklich ist. Auf gleiche Art läfst Dunkelheit und Ungewifsheit jede Gefahr gröfser erscheinen. Freilich kommt noch hinzu, dafs wir für das als möglich anticipierte Unglück zugleich auch die Trostgründe und Abhülfen überdacht, oder wenigstens uns an die Vorstellung desselben gewöhnt haben.

Nichts aber wird uns zum gelassenen Ertragen der uns treffenden Unglücksfälle besser befähigen, als die Überzeugung von der Wahrheit, welche ich in meiner Preisschrift über die Freiheit des Willens aus ihren letzten Gründen abgeleitet

[1]) Wegen eines Flohstichs Gott anrufen.

und festgestellt habe, nämlich, wie es daselbst, S. 60 (2. Aufl.), heifst: „Alles was geschieht, vom gröfsten bis zum kleinsten, geschieht notwendig.“ Denn in das unvermeidlich Notwendige weifs der Mensch sich bald zu finden, und jene Erkenntnis läfst ihn alles, selbst das durch die fremdartigsten Zufälle Herbeigeführte, als ebenso notwendig ansehen, wie das nach den bekanntesten Regeln und unter vollkommener Voraussicht Erfolgende. Ich verweise hier auf das, was ich („Welt als W. u. V.“ Bd. I, S. 361 [3. Aufl.]) über die beruhigende Wirkung der Erkenntnis des Unvermeidlichen und Notwendigen gesagt habe. Wer davon durchdrungen ist, wird zuvörderst willig thun was er kann, dann aber willig leiden was er mufs.

Die kleinen Unfälle, die uns stündlich vexieren, kann man betrachten als bestimmt, uns in Übung zu erhalten, damit die Kraft, die grofsen zu ertragen, im Glück nicht ganz erschlaffe. Gegen die täglichen Hudeleien, kleinlichen Reibungen im menschlichen Verkehr, unbedeutenden Anstöfse, Ungebührlichkeiten anderer, Klatschereien u. dgl. m. mufs man ein gehörnter Siegfried sein, d. h. sie gar nicht empfinden, weit weniger sich zu Herzen nehmen und darüber brüten; sondern von dem allen nichts an sich kommen lassen, es von sich stofsen, wie Steinchen, die im Wege liegen, und keineswegs es aufnehmen in das Innere seiner Überlegung und Rumination.

52. Was aber die Leute gemeiniglich das Schicksal nennen, sind meistens nur ihre eignen dummen Streiche. Man kann daher nicht genugsam die schöne Stelle im Homer (Il. XXIII, 313 sqq.) beherzigen, wo er die μητις, d. i. die kluge Überlegung empfiehlt. Denn wenn auch die schlechten Streiche erst in jener Welt gebüfst werden, so doch die dummen schon in dieser; — wiewohl hin und wieder einmal Gnade für Recht ergehen mag.

Nicht wer grimmig, sondern wer klug dareinschaut, sieht furchtbar und gefährlich aus: — so gewifs des Menschen Gehirn eine furchtbarere Waffe ist, als die Klaue des Löwen. —

Der vollkommene Weltmann wäre der, welcher nie in Unschlüssigkeit stockte und nie in Übereilung geriete.

53. Nächst der Klugheit aber ist Mut eine für unser Glück sehr wesentliche Eigenschaft. Freilich kann man weder die eine noch die andere sich geben, sondern ererbt

jene von der Mutter und diesen vom Vater: jedoch läfst sich durch Vorsatz und Übung dem davon Vorhandenen nachhelfen. Zu dieser Welt, wo „die Würfel eisern fallen“, gehört ein eiserner Sinn, gepanzert gegen das Schicksal und gewaffnet gegen die Menschen. Denn das ganze Leben ist ein Kampf, jeder Schritt wird uns streitig gemacht, und Voltaire sagt mit Recht: *on ne réussit dans ce monde, qu'à la pointe de l'épée, et on meurt les armes à la main.* Daher ist es eine feige Seele, die, sobald Wolken sich zusammenziehen, oder wohl gar nur am Horizont sich zeigen, zusammenschrumpft, verzagen will und jammert. Vielmehr sei unser Wahlspruch:

tu ne cede malis, sed contra audentior ito [1]).

So lange der Ausgang einer gefährlichen Sache nur noch zweifelhaft ist, so lange nur noch die Möglichkeit, dafs er ein glücklicher werde, vorhanden ist, darf an kein Zagen gedacht werden, sondern blofs an Widerstand; wie man am Wetter nicht verzweifeln darf, solange noch ein blauer Fleck am Himmel ist. Ja, man bringe es dahin zu sagen:

Si fractus illabatur orbis,
Impavidum ferient ruinae [2]).

Das ganze Leben selbst, geschweige seine Güter, sind noch nicht so ein feiges Beben und Einschrumpfen des Herzens wert:

Quocirca vivite fortes,
Fortiaque adversis opponite pectora rebus [3]).

Und doch ist auch hier ein Excefs möglich: denn der Mut kann in Verwegenheit ausarten. Sogar ist ein gewisses Mafs von Furchtsamkeit zu unserm Bestande in der Welt notwendig: die Feigheit ist blofs das Überschreiten desselben. Dies hat Baco von Verulam gar treffend ausgedrückt in

[1]) Weiche dem Ungemach nicht, vielmehr geh' ihm noch mutiger entgegen. (Vergil, Aen. VI, 95.)

[2]) Horaz, Od. III, 3, 8:
„Zerschellte hoch des Äthers Wölbung,
Schreckenlos steht er, umkracht von Trümmern.“
(Vofs)

[3]) Horaz, Sat. II, 2 (Schlufs):
„Wohlan denn, tapfer gelebt mir,
Und mit tapferer Brust andringendem Übel begegnet.“
(Vofs.)

seiner etymologischen Erklärung des *terror Panicus,* welche die ältere, vom Plutarch (de Iside et Osir. c. 14) uns erhaltene, weit hinter sich läfst. Er leitet nämlich denselben ab vom Pan, als der personifizirten Natur und sagt: *Natura enim rerum omnibus viventibus indidit metum, ac formidinem, vitae atque essentiae suae conservatricem, ac mala ingruentia vitantem et depellentem. Verumtamen eadem natura modum tenere nescia est: sed timoribus salutaribus semper vanos et inanes admiscet; adeo ut omnia (si intus conspici darentur) Panicis terroribus plenissima sint, praesertim humana* [1]). (De sapientia veterum VI.) Übrigens ist das Charakteristische des panischen Schreckens, dafs er seiner Gründe sich nicht deutlich bewufst ist, sondern sie mehr voraussetzt, als kennt, ja, zur Not, geradezu die Furcht selbst als Grund der Furcht geltend macht.

Kapitel VI.

Vom Unterschiede der Lebensalter.

Ueberaus schön hat Voltaire gesagt:

Qui n'a pas l'esprit de son âge,
De son âge a tout le malheur.

Daher wird es angemessen sein, dafs wir, am Schlusse dieser eudämonologischen Betrachtungen, einen Blick auf die Veränderungen werfen, welche die Lebensalter an uns hervorbringen.

Unser ganzes Leben hindurch haben wir immer nur die Gegenwart inne, und nie mehr. Was dieselbe unterscheidet ist blofs, dafs wir am Anfang eine lange Zukunft vor uns, gegen das Ende aber eine lange Vergangenheit hinter uns

[1]) Die Natur hat allen lebenden Wesen eingepflanzt, dafs die Furcht und Grausen empfinden und dadurch ihr Leben und Sein schützen, den hereindringenden Übeln ausweichen und sie abwehren. Jedoch vermag die Natur nicht Mafs zu halten: der zweckdienlichen Furcht mischt sie immer eine gegenstandslose und thörichte bei, so dafs wir alle Wesen und namentlich sie Menschen (wenn wir nur in ihr Inneres schauen könnten) ganz erfüllt von einem panischen Schrecken finden würden.

sehen; sodann, dafs unser Temperament, wiewohl nicht unser Charakter, einige bekannte Veränderungen durchgeht, wodurch jedesmal eine andere Färbung der Gegenwart entsteht. —

In meinem Hauptwerke, Bd. 2, Kap. 31, S. 451 fg. (3. Aufl.), habe ich auseinandergesetzt, dafs und warum wir in der Kindheit uns viel mehr erkennend, als wollend verhalten. Gerade hierauf beruht jene Glückseligkeit des ersten Viertels unsers Lebens, infolge welcher es nachher wie ein verlorenes Paradies hinter uns liegt. Wir haben in der Kindheit nur wenige Beziehungen und geringe Bedürfnisse, also wenig Anregung des Willens: der gröfsere Teil unsers Wesens geht demnach im Erkennen auf. — Der Intellekt ist, wie das Gehirn, welches schon im 7. Jahre seine volle Gröfse erreicht, früh entwickelt, wenn auch nicht reif, und sucht unaufhörlich Nahrung in einer ganzen Welt des noch neuen Daseins, wo alles, alles, mit dem Reize der Neuheit überfirnifst ist. Hieraus entspringt es, dafs unsere Kinderjahre eine fortwährende Poesie sind. Nämlich das Wesen der Poesie, wie aller Kunst, besteht im Auffassen der Platonischen Idee, d. h. des Wesentlichen und daher der ganzen Art Gemeinsamen, in jedem einzelnen; wodurch jedes Ding als Repräsentant seiner Gattung auftritt, und ein Fall für tausend gilt. Obgleich nun es scheint, dafs wir in den Scenen unsrer Kinderjahre stets nur mit dem jedesmaligen individuellen Gegenstande oder Vorgange beschäftigt seien, und zwar nur sofern er unser momentanes Wollen interessiert, so ist dem doch im Grunde anders. Nämlich das Leben, in seiner ganzen Bedeutsamkeit, steht noch so neu, frisch und ohne Abstumpfung seiner Eindrücke durch Wiederholung, vor uns, dafs wir, mitten unter unserm kindischen Treiben, stets im Stillen und ohne deutliche Absicht beschäftigt sind, an den einzelnen Scenen und Vorgängen das Wesen des Lebens selbst, die Grundtypen seiner Gestalten und Darstellungen aufzufassen. Wir sehen, wie Spinoza es ausdrückt, alle Dinge und Personen *sub specie aeternitatis*. Je jünger wir sind, desto mehr vertritt jedes einzelne seine ganze Gattung. Dies nimmt immer mehr ab, von Jahr zu Jahr: und hierauf beruht der so grofse Unterschied des Eindrucks, den die Dinge in der Jugend und im Alter auf uns machen. Daher werden die Erfahrungen und Bekanntschaften der Kindheit und frühen Jugend nachmals

die stehenden Typen und Rubriken aller spätern Erkenntnis und Erfahrung, gleichsam die Kategorien derselben, denen wir alles spätere subsumieren, wenn auch nicht stets mit deutlichem Bewufstsein. So bildet sich demnach schon in den Kinderjahren die feste Grundlage unserer Weltansicht, mithin auch das Flache oder Tiefe derselben: sie wird später ausgeführt und vollendet; jedoch nicht im wesentlichen verändert. Also infolge dieser rein objektiven und dadurch poetischen Ansicht, die dem Kindesalter wesentlich ist und davon unterstützt wird, dafs der Wille noch lange nicht mit seiner vollen Energie auftritt, verhalten wir uns als Kinder bei weitem mehr rein erkennend als wollend. Daher der ernste schauende Blick mancher Kinder, welchen Raphael zu seinen Engeln, zumal denen der Sixtinischen Madonna, so glücklich benutzt hat. Eben dieserhalb sind denn auch die Kinderjahre so selig, dafs die Erinnerung an sie stets von Sehnsucht begleitet ist. — Während wir nun mit solchem Ernst dem ersten anschaulichen Verständnis der Dinge obliegen, ist andrerseits die Erziehung bemüht, uns Begriffe beizubringen. Allein Begriffe liefern nicht das eigentlich Wesentliche: vielmehr liegt dieses, also der Fonds und echte Gehalt aller unserer Erkenntnisse, in der anschaulichen Auffassung der Welt. Diese aber kann nur von uns selbst gewonnen, nicht auf irgend eine Weise uns beigebracht werden. Daher kommt, wie unser moralischer, so auch unser intellektueller Wert nicht von aufsen in uns, sondern geht aus der Tiefe unsers eigenen Wesens hervor, und können keine Pestalozzische Erziehungskünste aus einem geborenen Tropf einen denkenden Menschen bilden: nie! er ist als Tropf geboren und mufs als Tropf sterben. — Aus der beschriebenen, tiefinnigen Auffassung der ersten anschaulichen Aufsenwelt erklärt sich denn auch, warum die Umgebungen und Erfahrungen unserer Kindheit sich so fest dem Gedächtnis einprägen. Wir sind nämlich ihnen ungeteilt hingegeben gewesen, nichts hat uns dabei zerstreut und wir haben die Dinge, welche vor uns standen, angesehen, als wären sie die einzigen ihrer Art, ja überhaupt allein vorhanden. Später nimmt uns die dann bekannte Menge der Gegenstände Mut und Geduld. — Wenn man nun hier sich zurückrufen will, was ich S. 425 fg. (3. Aufl.) des oben erwähnten Bandes meines Hauptwerkes dargethan habe,

dafs nämlich das objektive Dasein aller Dinge, d. h. ihr Dasein in der blofsen Vorstellung, ein durchweg erfreuliches, hingegen ihr subjektives Dasein, welches im Wollen besteht, mit Schmerz und Trübsal stark versetzt ist, so wird man als kurzen Ausdruck der Sache auch wohl den Satz gelten lassen: alle Dinge sind herrlich zu sehen, aber schrecklich zu sein. Dem obigen nun zufolge sind, in der Kindheit, die Dinge uns viel mehr von der Seite des Sehens, also der Vorstellung, der Objektivität, bekannt, als von der Seite des Seins, welche die des Willens ist. Weil nun jene die erfreuliche Seite der Dinge ist, die subjektive und schreckliche uns aber noch unbekannt bleibt, so hält der junge Intellekt alle jene Gestalten, welche Wirklichkeit und Kunst ihm vorführen, für eben so viele glückselige Wesen: er meint, so schön sie zu sehen sind, und noch viel schöner, wären sie zu sein. Demnach liegt die Welt vor ihm, wie ein Eden: dies ist das Arkadien, in welchem wir alle geboren sind. Daraus entsteht etwas später der Durst nach dem wirklichen Leben, der Drang nach Thaten und Leiden, welcher uns ins Weltgetümmel treibt. In diesem lernen wir dann die andere Seite der Dinge kennen, die des Seins, d. i. des Wollens, welches bei jedem Schritte durchkreuzt wird. Dann kommt allmählich die grofse Enttäuschung heran, nach deren Eintritt heifst es *l'âge des illusions est passé:* und doch geht sie noch immer weiter, wird immer vollständiger. Demzufolge kann man sagen, dafs in der Kindheit das Leben sich uns darstellt wie eine Theaterdekoration von weitem gesehen; im Alter, wie dieselbe in der gröfsten Nähe.

Zum Glücke der Kindheit trägt endlich noch folgendes bei. Wie im Anfange des Frühlings alles Laub die gleiche Farbe und fast die gleiche Gestalt hat, so sind auch wir, in früher Kindheit, alle einander ähnlich, harmonieren daher vortrefflich. Aber mit der Pubertät fängt die Divergenz an und wird, wie die der Radien eines Zirkels, immer gröfser.

Was nun den Rest der ersten Lebenshälfte, die so viele Vorzüge vor der zweiten hat, also das jugendliche Alter, trübt, ja unglücklich macht, ist das Jagen nach Glück, in der festen Voraussetzung, es müsse im Leben anzutreffen sein. Daraus entspringt die fortwährend getäuschte Hoffnung und aus dieser die Unzufriedenheit. Gaukelnde Bilder eines geträumten, unbestimmten Glückes schweben, unter kaprizios

gewählten Gestalten, uns vor, und wir suchen vergebens ihr Urbild. Daher sind wir in unsern Jünglingsjahren mit unserer Lage und Umgebung, welche sie auch sei, meistens unzufrieden; weil wir ihr zuschreiben, was der Leerheit und Armseligkeit des menschlichen Lebens überall zukommt, und mit der wir jetzt die erste Bekanntschaft machen, nachdem wir ganz andere Dinge erwartet hatten. — Man hätte viel gewonnen, wenn man durch zeitige Belehrung den Wahn, dafs in der Welt viel zu holen sei, in den Jünglingen ausrotten könnte. Aber das Umgekehrte geschieht dadurch, dafs meistens uns das Leben früher durch die Dichtung, als durch die Wirklichkeit bekannt wird. Die von jener geschilderten Scenen prangen, im Morgenrot unserer eigenen Jugend, vor unserm Blick, und nun peinigt uns die Sehnsucht, sie verwirklicht zu sehen, — den Regenbogen zu fassen. Der Jüngling erwartet seinen Lebenslauf in Form eines interessanten Romans. So entsteht die Täuschung, welche ich S. 428 (3. Aufl.) des schon erwähnten zweiten Bandes bereits geschildert habe. Denn, was allen jenen Bildern ihren Reiz verleiht, ist gerade dies, dafs sie blofse Bilder und nicht wirklich sind, und wir daher bei ihrem Anschauen uns in der Ruhe und Allgenugsamkeit des reinen Erkennens befinden. Verwirklicht werden heifst mit dem Wollen ausgefüllt werden, welches Wollen unausweichbare Schmerzen herbeiführt. Auch noch auf die Stelle S. 488 (3. Aufl.) des erwähnten Bandes sei der teilnehmende Leser hier hingewiesen.

Ist sonach der Charakter der ersten Lebenshälfte unbefriedigte Sehnsucht nach Glück, so ist der der zweiten Besorgnis vor Unglück. Denn mit ihr ist, mehr oder weniger deutlich, die Erkenntnis eingetreten, dafs alles Glück chimärisch, hingegen das Leiden real sei. Jetzt wird daher, wenigstens von den vernünftigeren Charakteren, mehr blofse Schmerzlosigkeit und ein unangefochtener Zustand als Genufs angestrebt.[1]) — Wenn in meinen Jünglingsjahren es an meiner Thür schellte, wurde ich vergnügt: denn ich dachte, nun käme es. Aber in spätern Jahren hatte meine Empfindung bei demselben Anlafs vielmehr etwas dem Schrecken Verwandtes: ich dachte: „da kommt's." — Hinsichtlich der

[1]) Im Alter versteht man besser die Unglücksfälle zu verhüten; in der Jugend, sie zu ertragen. (Anm. Schopenhauers.)

Menschenwelt giebt es, für ausgezeichnete und begabte Individuen, die, eben als solche, nicht so ganz eigentlich zu ihr gehören und demnach mehr oder weniger, je nach dem Grad ihrer Vorzüge, allein stehen, ebenfalls zwei entgegengesetzte Empfindungen: in der Jugend hat man häufig die, von ihr verlassen zu sein; in spätern Jahren hingegen die, ihr entronnen zu sein. Die erstere, eine unangenehme, beruht auf Unbekanntschaft, die zweite, eine angenehme, auf Bekanntschaft mit ihr. — Infolge davon enthält die zweite Hälfte des Lebens, wie die zweite Hälfte einer musikalischen Periode, weniger Strebsamkeit, aber mehr Beruhigung, als die erste, welches überhaupt darauf beruht, dafs man in der Jugend denkt, in der Welt sei Wunder was für Glück und Genufs anzutreffen, nur schwer dazu zu gelangen; während man im Alter weifs, dafs da nichts zu holen ist, also vollkommen darüber beruhigt, eine erträgliche Gegenwart geniefst, und sogar an Kleinigkeiten Freude hat.

Was der gereifte Mann durch die Erfahrung seines Lebens erlangt hat und wodurch er die Welt anders sieht, als der Jüngling und Knabe, ist zunächst Unbefangenheit. Er allererst sieht die Dinge ganz einfach und nimmt sie für das, was sie sind; während dem Knaben und Jüngling ein Trugbild, zusammengesetzt aus selbstgeschaffenen Grillen, überkommenen Vorurteilen und seltsamen Phantasien, die wahre Welt bedeckte, oder verzerrte. Denn das erste, was die Erfahrung zu thun vorfindet, ist uns von den Hirngespinsten und falschen Begriffen zu befreien, welche sich in der Jugend angesetzt haben. Vor diesen das jugendliche Alter zu bewahren, wäre allerdings die beste Erziehung, wenngleich nur eine negative; ist aber sehr schwer. Man müfste zu diesem Zwecke den Gesichtskreis des Kindes anfangs möglichst enge halten, innerhalb desselben jedoch ihm lauter deutliche und richtige Begriffe beibringen, und erst nachdem es alles darin Gelegene richtig erkannt hätte, denselben allmählich erweitern, stets dafür sorgend, dafs nichts Dunkeles, auch nichts halb oder schief Verstandenes zurück bliebe. Infolge hiervon würden seine Begriffe von Dingen und menschlichen Verhältnissen, immer noch beschränkt und sehr einfach, dafür aber deutlich und richtig sein, so dafs sie stets nur der Erweiterung, nicht der Berichtigung bedürften; und so fort bis ins Jünglingsalter hinein. Diese

Methode erfordert insbesondere, dafs man keine Romane zu lesen erlaube, sondern sie durch angemessene Biographien ersetze, wie z. B. die Franklin's, den Anton Reiser von Moritz u. dgl. —

Wann wir jung sind, vermeinen wir, dafs die in unserm Lebenslauf wichtigen und folgenreichen Begebenheiten und Personen mit Pauken und Trompeten auftreten werden: im Alter zeigt jedoch die retrospektive Betrachtung, dafs sie alle ganz still, durch die Hinterthür und fast unbeachtet hereingeschlichen sind.

Man kann ferner, in der bis hierher betrachteten Hinsicht, das Leben mit einem gestickten Stoffe vergleichen, von welchem jeder, in der ersten Hälfte seiner Zeit, die rechte, in der zweiten aber die Kehrseite zu sehen bekäme: letztere ist nicht so schön, aber lehrreicher, weil sie den Zusammenhang der Fäden erkennen läfst. —

Die geistige Überlegenheit, sogar die gröfste, wird in der Konversation ihr entschiedenes Übergewicht erst nach dem vierzigsten Jahre geltend machen. Denn die Reife der Jahre und die Frucht der Erfahrung kann durch jene wohl vielfach übertroffen, jedoch nie ersetzt werden: sie aber giebt auch dem gewöhnlichsten Menschen ein gewisses Gegengewicht gegen die Kräfte des gröfsten Geistes, so lange dieser jung ist. Ich meine hier blofs das Persönliche, nicht die Werke. —

Jeder irgend vorzügliche Mensch, jeder, der nur nicht zu den von der Natur so traurig dotierten $^5/_6$ der Menschheit gehört, wird nach dem vierzigsten Jahre von einem gewissen Anfluge von Misanthropie schwerlich frei bleiben. Denn er hatte, wie es natürlich ist, von sich auf andere geschlossen und ist allmählich enttäuscht worden, hat eingesehen, dafs sie entweder von der Seite des Kopfes, oder des Herzens, meistens sogar beider, ihm in Rückstand bleiben und nicht quitt mit ihm werden; weshalb er sich mit ihnen einzulassen gern vermeidet; wie denn überhaupt jeder nach Mafsgabe seines inneren Wertes die Einsamkeit, d. h. seine eigene Gesellschaft, lieben oder hassen wird. Von dieser Art der Misanthropie handelt auch Kant in der „Kritik der Urteilskraft", gegen das Ende der allgemeinen Anmerkung zum § 29 des ersten Teils.

An einem jungen Menschen ist es, in intellektueller und auch in moralischer Hinsicht, ein schlechtes Zeichen, wenn

er im Thun und Treiben der Menschen sich recht früh *zurechtzufinden* weifs, sogleich darin zu Hause ist, und, wie vorbereitet, in dasselbe eintritt: es kündigt Gemeinheit an. Hingegen deutet, in solcher Beziehung, ein befremdetes, stutziges, ungeschicktes und verkehrtes Benehmen auf eine Natur edlerer Art.

Die Heiterkeit und der Lebensmut unserer Jugend beruht zum Teil darauf, dafs wir, bergauf gehend, den Tod nicht sehen; weil er am Fufs der andern Seite des Berges liegt. Haben wir aber den Gipfel überschritten, dann werden wir den *Tod*, welchen wir bis dahin nur von Hörensagen kannten, wirklich ansichtig, wodurch, da zu derselben Zeit die Lebenskraft zu ebben beginnt, auch der Lebensmut sinkt; so dafs jetzt ein trüber Ernst den jugendlichen Übermut verdrängt und auch dem Gesichte sich aufdrückt. So lange wir jung sind, man mag uns sagen, was man will, halten wir das Leben für endlos und gehen danach mit der Zeit um. Je älter wir werden, desto mehr ökonomisieren wir unsere Zeit. Denn im spätern Alter erregt jeder verlebte Tag eine Empfindung, welche der verwandt ist, die bei jedem Schritt ein zum Hochgericht geführter Delinquent hat.

Vom Standpunkte der Jugend aus gesehen, ist das Leben eine unendlich lange Zukunft; vom Standpunkt des Alters aus, eine sehr kurze Vergangenheit; so dafs es anfangs sich uns darstellt wie die Dinge, wann wir das Objektivglas des Operngucker ans Auge legen, zuletzt aber wie wann das Okular. Man mufs alt geworden sein, also lange gelebt haben, um zu erkennen, wie kurz das Leben ist. — Je älter man wird, desto kleiner erscheinen die menschlichen Dinge samt und sonders: das Leben, welches in der Jugend als fest und stabil vor uns stand, zeigt sich uns jetzt als die rasche Flucht ephemerer Erscheinungen: die Nichtigkeit des Ganzen tritt hervor. — Die Zeit selbst hat in unserer Jugend einen viel langsameren Schritt; daher das erste Viertel unsers Lebens nicht nur das glücklichste, sondern auch das längste ist, so dafs es viel mehr Erinnerungen zurückläfst, und jeder, wenn es darauf ankäme, aus demselben mehr zu erzählen wissen würde, als aus zweien der folgenden. Sogar werden, wie im Frühling des Jahres, so auch in dem des Lebens, die Tage zuletzt von einer lästigen Länge. Im Herbste beider werden sie kurz, aber heiterer und beständiger.

Zum Donnerwetter, was sollen diese ekligen Glossen & Bleistiftfragezeichen! Eine solche Weisheit bedarf keiner Kritik! T.

Warum nun aber erblickt man im Alter das Leben, welches man hinter sich hat, so kurz? Weil man es für so kurz hält, wie die Erinnerung desselben ist. Aus dieser nämlich ist alles Unbedeutende und viel Unangehmes herausgefallen, daher wenig übrig geblieben. Denn, wie unser Intellekt überhaupt sehr unvollkommen ist, so auch das Gedächtnis: das Erlernte mufs geübt, das Vergangene ruminiert werden, wenn nicht beides allmählich in den Abgrund der Vergessenheit versinken soll. Nun aber pflegen wir nicht das Unbedeutende, auch meistens nicht das Unangenehme zu ruminieren; was doch nötig wäre, um es im Gedächtnis aufzubewahren. Des Unbedeutenden wird aber immer mehr: denn durch die öftere und endlich zahllose Wiederkehr wird vierlerlei, das anfangs uns bedeutend erschien, allmählich unbedeutend; daher wir uns der früheren Jahre besser, als der späteren erinnern. Je länger wir nun leben, desto wenigere Vorgänge scheinen uns wichtig oder bedeutend genug, um hinterher noch ruminiert zu werden, wodurch allein sie im Gedächtnis sich fixieren könnten: sie werden also vergessen, sobald sie vorüber sind. So läuft denn die Zeit immer spurloser ab. — Nun ferner das Unangenehme ruminieren wir nicht gern, am wenigsten aber dann, wann es unsere Eitelkeit verwundet, welches sogar meistens der Fall ist; weil wenige Leiden uns ganz ohne unsere Schuld getroffen haben. Daher also wird ebenfalls viel Unangenehmes vergessen. Beide Ausfälle nun sind es, die unsere Erinnerung so kurz machen, und verhältnismäfsig immer kürzer, je länger ihr Stoff wird. Wie die Gegenstände auf dem Ufer, von welchem man zu Schiffe sich entfernt, immer kleiner, unkenntlicher und schwerer zu unterscheiden werden; so unsere vergangenen Jahre, mit ihren Erlebnissen und ihrem Thun. Hierzu kommt, dafs bisweilen Erinnerung und Phantasie uns eine längst vergangene Scene unseres Lebens so lebhaft vergegenwärtigen, wie den gestrigen Tag; wodurch sie dann ganz nahe an uns herantritt: dies entsteht dadurch, dafs es unmöglich ist, die lange zwischen jetzt und damals verstrichene Zeit uns ebenso zu vergegenwärtigen, indem sie sich nicht so in e i n e m Bilde überschauen läfst, und überdies auch die Vorgänge in derselben gröfstenteils vergessen sind, und blofs eine allgemeine Erkenntnis in abstracto von ihr übrig geblieben ist, ein blofser Begriff, keine Anschauung.

Daher nun also erscheint das längst Vergangene im einzelnen uns so nahe, als wäre es erst gestern gewesen, die dazwischen liegende Zeit aber verschwindet und das ganze Leben stellt sich als unbegreiflich kurz dar. Sogar kann bisweilen im Alter die lange Vergangenheit, die wir hinter uns haben, und damit unser eigenes Alter, im Augenblick uns beinahe fabelhaft vorkommen; welches hauptsächlich dadurch entsteht, dafs wir zunächst noch immer dieselbe, stehende Gegenwart vor uns sehen. Dergleichen innere Vorgänge beruhen aber zuletzt darauf, dafs nicht unser Wesen an sich selbst, sondern nur die Erscheinung desselben in der Zeit liegt, und dafs die Gegenwart der Berührungspunkt zwischen Objekt und Subjekt ist. — Und warum nun wieder erblickt man in der Jugend das Leben, welches man noch vor sich hat, so unabsehbar lang? Weil man Platz haben mufs für die grenzenlosen Hoffnungen, mit denen man es bevölkert, und zu deren Verwirklichung Methusalem zu jung stürbe; sodann weil man zum Mafsstabe desselben die wenigen Jahre nimmt, welche man schon hinter sich hat, und deren Erinnerung stets stoffreich, folglich lang ist, indem die Neuheit alles bedeutend erscheinen liefs, weshalb es hinterher noch ruminert, also oft in der Erinnerung wiederholt und dadurch ihr eingeprägt wurde.

Bisweilen glauben wir, uns nach einem fernen Orte zurückzusehnen, während wir eigentlich uns nur nach der Zeit zurücksehnen, die wir dort verlebt haben, da wir jünger und frischer waren. So täuscht uns alsdann die Zeit unter der Maske des Raumes. Reisen wir hin, so werden wir der Täuschung inne. —

Ein hohes Alter zu erreichen, giebt es, bei fehlerfreier Konstitution, als *conditio sine qua non*, zwei Wege, die man am Brennen zweier Lampen erläutern kann: die eine brennt lange, weil sie, bei wenigem Öl, einen sehr dünnen Docht hat; die andere, weil sie, zu einem starken Docht, auch viel Öl hat: das Öl ist die Lebenskraft, der Docht der Verbrauch derselben, auf jede Art und Weise.

Hinsichtlich der Lebenskraft sind wir bis zum 36sten Jahre denen zu vergleichen, welche von ihren Zinsen leben: was heute ausgegeben wird, ist morgen wieder da. Aber von jenem Zeitpunkt an ist unser Analogon der Rentner, welcher anfängt, sein Kapital anzugreifen. Im Anfang ist die Sache

gar nicht merklich: der gröfste Teil der Ausgabe stellt sich immer noch von selbst wieder her: ein geringes Defizit dabei wird nicht beachtet. Dieses aber wächst allmählich, wird merklich, seine Zunahme selbst nimmt mit jedem Tage zu: sie reifst immer mehr ein, jedes Heute ist ärmer als das Gestern, ohne Hoffnung auf Stillstand. So beschleunigt sich, wie der Fall der Körper, die Abnahme immer mehr, — bis zuletzt nichts mehr übrig ist. Ein gar trauriger Fall ist es, wenn beide hier Verglichene, Lebenskraft und Eigentum wirklich zusammen im Wegschmelzen begriffen sind: daher eben wächst mit dem Alter die Liebe zum Besitze. — Hingegen anfangs, bis zur Volljährigkeit und noch etwas darüber hinaus, gleichen wir, hinsichtlich der Lebenskraft, denen, welche von den Zinsen noch etwas zum Kapitale legen: nicht nur das Ausgegebene stellt sich von selbst wieder ein, sondern das Kapital wächst. Und wieder ist auch dieses bisweilen, durch die Fürsorge eines redlichen Vormundes, zugleich mit dem Gelde der Fall. O glückliche Jugend! o trauriges Alter! — Nichtsdestoweniger soll man die Jugendkräfte schonen. Aristoteles bemerkt (Polit. L. ult., c. 5), dafs von den olympischen Siegern nur zwei oder drei einmal als Knaben und dann wieder als Männer gesiegt hätten; weil durch die frühe Anstrengung, welche die Vorübung erfordert, die Kräfte so erschöpft werden, dafs sie nachmals im Mannesalter fehlen. Wie dies von der Muskelkraft gilt, so noch mehr von der Nervenkraft, deren Äufserung alle intellektuellen Leistungen sind: daher werden die *ingenia praecocia,* die Wunderkinder, die Früchte der Treibhauserziehung, welche als Knaben Erstaunen erregen, nachmals sehr gewöhnliche Köpfe. Sogar mag die frühe, erzwungene Anstrengung zur Erlernung der alten Sprachen Schuld haben an der nachmaligen Lahmheit und Urteilslosigkeit so vieler gelehrter Köpfe. —

Ich habe die Bemerkung gemacht, dafs der Charakter fast jedes Menschen e i n e m Lebensalter vorzugsweise angemessen zu sein scheint, so dafs er in diesem sich vorteilhafter ausnimmt. Einige sind liebenswürdige Jünglinge, und dann ist's vorbei; andere kräftige, thätige Männer, denen das Alter allen Wert raubt; manche stellen sich am vorteilhaftesten im Alter dar, wo sie milder, weil erfahrener und gelassener sind: dies ist oft bei Franzosen der Fall. Die Sache mufs darauf

beruhen, dafs der Charakter selbst etwas jugendliches, männliches, oder ältliches an sich hat, womit das jedesmalige Lebensalter übereinstimmt, oder als Korrektiv entgegenwirkt.

Wie man, auf einem Schiffe befindlich, sein Vorwärtskommen nur am Zurückweichen und demnach Kleinerwerden der Gegenstände auf dem Ufer bemerkt, so wird man sein Alt- und älterwerden daran inne, dafs Leute von immer höhern Jahren einem jung vorkommen.

Schon oben ist erörtert worden, wie und warum alles, was man sieht, thut und erlebt, je älter man wird, desto wenigere Spuren im Geiste zurückläfst. In diesem Sinne liefse sich behaupten, dafs man allein in der Jugend mit vollem Bewufstsein lebte; im Alter nur noch mit halbem. Je älter man wird, mit desto wenigerem Bewufstsein lebt man: die Dinge eilen vorüber, ohne Eindruck zu machen; wie das Kunstwerk, welches man tausendmal gesehen hat, keinen macht: man thut was man zu thun hat, und weifs hinterher nicht, ob man es gethan. Indem nun also das Leben immer unbewufster wird, je mehr es der gänzlichen Bewufstlosigkeit zueilt, so wird eben dadurch der Lauf der Zeit auch immer schleuniger. In der Kindheit bringt die Neuheit aller Gegenstände und Begebenheiten jegliches zum Bewufstsein: daher ist der Tag unabsehbar lang. Dasselbe widerfährt uns auf Reisen, wo deshalb ein Monat länger erscheint als vier zu Hause. Diese Neuheit der Dinge verhindert jedoch nicht, dafs die, in beiden Fällen, länger scheinende Zeit uns auch in beiden oft wirklich „lang wird“, mehr als im Alter, oder mehr als zu Hause. Allmählich aber wird, durch die lange Gewohnheit derselben Wahrnehmungen, der Intellekt so abgeschliffen, dafs immer mehr alles wirkungslos darüber hingleitet; wodurch dann die Tage immer unbedeutender und dadurch kürzer werden: die Stunden des Knaben sind länger, als die Tage des Alten. Demnach hat die Zeit unseres Lebens eine beschleunigte Bewegung, wie die einer herabrollenden Kugel; und wie auf einer sich drehenden Scheibe jeder Punkt um so schneller läuft, als er weiter vom Centro abliegt, so verfliefst jedem, nach Mafsgabe seiner Entfernung vom Lebensanfange, die Zeit schneller und immer schneller. Man kann demzufolge annehmen, dafs in der unmittelbaren Schätzung unsers Gemütes, die Länge eines Jahres im umgekehrten Verhältnisse des Quotienten desselben in unser

Alter steht: wann z. B. das Jahr $^1/_5$ unsers Alters beträgt, erscheint es uns 10 mal so lang, als wann es nur $^1/_{50}$ desselben ausmacht. Diese Verschiedenheit in der Geschwindigkeit der Zeit hat auf die ganze Art unsers Daseins in jedem Lebensalter den entschiedensten Einflufs. Zunächst bewirkt sie, dafs das Kindesalter, wenn auch nur etwa 15 Jahre umfassend, doch die längste Zeit des Lebens, und daher die reichste an Erinnerungen ist; sodann dafs wir durchweg der Langenweile im umgekehrten Verhältnis unsers Alters unterworfen sind: Kinder bedürfen beständig des Zeitvertreibs, sei er Spiel oder Arbeit; stockt er, so ergreift sie augenblicklich entsetzliche Langeweile. Auch Jünglinge sind ihr noch sehr unterworfen und sehen mit Besorgnis auf unausgefüllte Stunden. Im männlichen Alter schwindet die Langeweile mehr und mehr: Greisen wird die Zeit stets zu kurz und die Tage fliegen pfeilschnell vorüber. Versteht sich, dafs ich von Menschen, nicht von altgewordenem Vieh rede. Durch diese Beschleunigung des Laufes der Zeit fällt also in spätern Jahren meistens die Langeweile weg, und da andererseits auch die Leidenschaften mit ihrer Qual verstummen, so ist, wenn nur die Gesundheit sich erhalten hat, im ganzen genommen, die Last des Lebens wirklich geringer, als in der Jugend: daher nennt man den Zeitraum, welcher dem Eintritt der Schwäche und der Beschwerden des höheren Alters vorhergeht, „die besten Jahre". In Hinsicht auf unser Wohlbehagen mögen sie es wirklich sein: hingegen bleibt den Jugendjahren, wo alles Eindruck macht und jedes lebhaft ins Bewufstsein tritt, der Vorzug, die befruchtende Zeit für den Geist, der Blüten-ansetzende Frühling desselben zu sein. Tiefe Wahrheiten nämlich lassen sich nur erschauen, nicht errechnen, d. h. ihre erste Erkenntnis ist eine unmittelbare und wird durch den momentanen Eindruck hervorgerufen: sie kann folglich nur eintreten, so lange dieser stark, lebhaft und tief ist. Demnach hängt in dieser Hinsicht alles von der Benutzung der Jugendjahre ab. In den späteren können wir mehr auf andere, ja auf die Welt einwirken, weil wir selbst vollendet und abgeschlossen sind und nicht mehr dem Eindruck angehören: aber die Welt wirkt weniger auf uns. Diese Jahre sind daher die Zeit des Thuns und Leistens; jene aber die des ursprünglichen Auffassens und Erkennens.

In der Jugend herrscht die Anschauung, im Alter das Denken vor: daher ist jene die Zeit für Poesie, dieses mehr für Philosophie. Auch praktisch läſst man sich in der Jugend durch das Angeschaute und dessen Eindruck, im Alter nur durch das Denken bestimmen. Zum Teil beruht dies darauf, daſs erst im Alter anschauliche Fälle in hinlänglicher Anzahl dagewesen und den Begriffen subsumiert worden sind, um diesen volle Bedeutung, Gehalt und Kredit zu verschaffen und zugleich den Eindruck der Anschauung, durch die Gewohnheit, zu mäſsigen. Hingegen ist in der Jugend, besonders auf lebhafte und phantasiereiche Köpfe, der Eindruck des Anschaulichen, mithin auch der Auſsenseite der Dinge, so überwiegend, daſs sie die Welt ansehen als ein Bild; daher ihnen hauptsächlich angelegen ist, wie sie darauf figurieren und sich ausnehmen, — mehr, als wie ihnen innerlich dabei zu Mute sei. Dies zeigt sich schon in der persönlichen Eitelkeit und Putzsucht der Jünglinge.

Die gröſste Energie und höchste Spannung der Geisteskräfte findet ohne Zweifel in der Jugend statt, spätestens bis ins 35ste Jahr: von dem an nimmt sie, wiewohl sehr langsam, ab. Jedoch sind die späteren Jahre, selbst das Alter, nicht ohne geistige Kompensation dafür. Erfahrung und Gelehrsamkeit sind erst jetzt eigentlich reich geworden: man hat Zeit und Gelegenheit gehabt, die Dinge von allen Seiten zu betrachten und zu bedenken, hat jedes mit jedem zusammengehalten und ihre Berührungspunkte und Verbindungsglieder herausgefunden; wodurch man sie allererst jetzt so recht im Zusammenhange versteht. Alles hat sich abgeklärt. Deshalb weiſs man selbst das, was man schon in der Jugend wuſste, jetzt viel gründlicher, da man zu jedem Begriffe viel mehr Belege hat. Was man in der Jugend zu wissen glaubte, das weiſs man im Alter wirklich, überdies weiſs man auch wirklich viel mehr und hat eine nach allen Seiten durchdachte und dadurch ganz eigentlich zusammenhängende Erkenntnis; während in der Jugend unser Wissen stets lückenhaft und fragmentarisch ist. Nur wer alt wird erhält eine vollständige und angemessene Vorstellung vom Leben, indem er es in seiner Ganzheit und seinem natürlichen Verlauf, besonders aber nicht bloſs wie die übrigen von der Eingangs-, sondern auch von der Ausgangsseite

übersieht, wodurch er dann besonders die Nichtigkeit desselben vollkommen erkennt; während die übrigen stets noch in dem Wahne befangen sind, das Rechte werde noch erst kommen. Dagegen ist in der Jugend mehr Konception; daher man alsdann aus dem wenigen, was man kennt, mehr zu machen imstande ist: aber im Alter ist mehr Urteil, Penetration und Gründlichkeit. Den Stoff seiner selbsteigenen Erkenntnisse, seiner originalen Grundansichten, also das, was ein bevorzugter Geist der Welt zu schenken bestimmt ist, sammelt er schon in der Jugend ein: aber seines Stoffes Meister wird er erst in späten Jahren. Demgemäfs wird man meistenteils finden, dafs die grofsen Schriftsteller ihre Meisterwerke um das fünfzigste Jahr herum geliefert haben. Dennoch bleibt die Jugend die Wurzel des Baumes der Erkenntnis; wenngleich erst die Krone die Früchte trägt. Wie aber jedes Zeitalter, auch das erbärmlichste, sich für viel weiser hält, als das ihm zunächst vorhergegangene, nebst früheren; ebenso jedes Lebensalter des Menschen: doch irren beide sich oft. In den Jahren des leiblichen Wachstums, wo wir auch an Geisteskräften und Erkenntnissen täglich zunehmen, gewöhnt sich das Heute mit Geringschätzung auf das Gestern herabzusehen. Diese Gewohnheit wurzelt ein und bleibt auch dann, wann das Sinken der Geisteskräfte eingetreten ist und das Heute vielmehr mit Verehrung auf das Gestern blicken sollte; daher wir dann sowohl die Leistungen wie die Urteile unserer jungen Jahre oft zu gering anschlagen.

Überhaupt ist hier zu bemerken, dafs, ob zwar, wie der Charakter oder das Herz des Menschen, so auch der Intellekt, der Kopf, seinen Grundeigenschaften nach, angeboren ist, dennoch dieser keineswegs so unveränderlich bleibt, wie jener, sondern gar manchen Umwandlungen unterworfen ist, die sogar im ganzen regelmäfsig eintreten; weil sie teils darauf beruhen, dafs er eine physische Grundlage, teils darauf, dafs er einen empirischen Stoff hat. So hat seine eigene Kraft ihr allmähliches Wachstum bis zur Akme, und dann ihre allmähliche Dekadenz, bis zur Imbecillität. Dabei nun aber ist andrerseits der Stoff, der alle die Kräfte beschäftigt und in Thätigkeit erhält, also der Inhalt des Denkens und Wissens, die Erfahrung, die Kenntnisse, die Übung und dadurch die Vollkommenheit der Einsicht, eine stets wachsende Gröfse,

bis etwa zum Eintritt entschiedener Schwäche, die alles fallen läſst. Dies Bestehen des Menschen aus einem schlechthin Unveränderlichen und einem regelmäſsig, auf zweifache und entgegengesetzte Weise, Veränderlichen erklärt die Verschiedenheit seiner Erscheinung und Geltung in verschiedenen Lebensaltern.

Im weiteren Sinne kann man auch sagen: die ersten vierzig Jahre unsers Lebens liefern den Text, die folgenden dreiſsig den Kommentar dazu, der uns den wahren Sinn und Zusammenhang des Textes, nebst der Moral und allen Feinheiten desselben, erst recht verstehen lehrt.

Gegen das Ende des Lebens nun gar geht es wie gegen das Ende eines Maskenballs, wann die Larven abgenommen werden. Man sieht jetzt, wer diejenigen, mit denen man während seines Lebenslaufes in Berührung gekommen war, eigentlich gewesen sind. Denn die Charaktere haben sich an den Tag gelegt, die Thaten haben ihre Früchte getragen, die Leistungen ihre gerechte Würdigung erhalten, und alle Trugbilder sind zerfallen. Zu diesem allen nämlich war Zeit erfordert. — Das Seltsamste aber ist, daſs man sogar sich selbst, sein eigenes Ziel und Zwecke, erst gegen das Ende des Lebens eigentlich erkennt und versteht, zumal in seinem Verhältnis zur Welt, zu den andern. Zwar oft, aber nicht immer, wird man dabei sich eine niedrigere Stelle anzuweisen haben, als man früher vermeint hatte; bisweilen auch eine höhere, welches dann daher kommt, daſs man von der Niedrigkeit der Welt keine ausreichende Vorstellung gehabt hatte und demnach sein Ziel höher steckte, als sie. Man erfährt beiläufig, was an einem ist. —

Man pflegt die Jugend die glückliche Zeit des Lebens zu nennen, und das Alter die traurige. Das wäre wahr, wenn die Leidenschaften glücklich machten. Von diesen wird die Jugend hin und her gerissen, mit wenig Freude und vieler Pein. Dem kühlen Alter lassen sie Ruhe, und alsbald erhält es einen kontemplativen Anstrich: denn die Erkenntnis wird frei und erhält die Oberhand. Weil nun diese, an sich selbst, schmerzlos ist, so wird das Bewuſstsein, je mehr sie darin vorherrscht, desto glücklicher. Man braucht nur zu erwägen, daſs aller Genuſs negativer, der Schmerz positiver Natur ist, um zu begreifen, daſs die Leidenschaften nicht beglücken können und daſs das Alter deshalb, daſs manche Genüsse

ihm versagt sind, nicht zu beklagen ist. Denn jeder Genufs ist immer nur die Stillung eines Bedürfnisses: dafs nun mit diesem auch jener wegfällt, ist so wenig beklagenswert, wie dafs einer nach Tische nicht mehr essen kann und nach ausgeschlafener Nacht wach bleiben mufs. Viel richtiger schätzt Platon (im Eingang zur Republik) das Greisenalter glücklich, sofern es den bis dahin uns unablässig beunruhigenden Geschlechtstrieb endlich los ist. Sogar liefse sich behaupten, dafs die mannigfaltigen und endlosen Grillen, welche der Geschlechtstrieb erzeugt und die aus ihnen entstehenden Affekte, einen beständigen, gelinden Wahnsinn im Menschen unterhalten, so lange er unter dem Einflufs jenes Triebes oder jenes Teufels, von dem er stets besessen ist, steht; so dafs er erst nach Erlöschen desselben ganz vernünftig würde. Gewifs aber ist, dafs im allgemeinen und abgesehen von allen individuellen Umständen und Zuständen, der Jugend eine gewisse Melancholie und Traurigkeit, dem Alter eine gewisse Heiterkeit eigen ist: und der Grund hiervon ist kein anderer, als dafs die Jugend noch unter der Herrschaft, ja dem Frondienst jenes Dämons steht, der ihr nicht leicht eine freie Stunde gönnt und zugleich der unmittelbare oder mittelbare Urheber fast alles und jedes Unheils ist, das den Menschen trifft oder bedroht: das Alter aber hat die Heiterkeit dessen, der eine lange getragene Fessel los ist und sich nun frei bewegt. — Andererseits jedoch liefse sich sagen, dafs nach erloschenem Geschlechtstrieb der eigentliche Kern des Lebens verzehrt und nur noch die Schale desselben vorhanden sei, ja dafs es einer Komödie gliche, die von Menschen angefangen, nachher von Automaten, in deren Kleidern, zu Ende gespielt werde.

Wie dem auch sei, die Jugend ist die Zeit der Unruhe, das Alter die der Ruhe: schon hieraus liefse sich auf ihr beiderseitiges Wohlbehagen schliefsen. Das Kind streckt seine Hände begehrlich aus, ins weite, nach allem, was es da so bunt und vielgestaltet vor sich sieht: denn es wird dadurch gereizt; weil sein Sensorium noch so frisch und jung ist. Dasselbe tritt, mit gröfserer Energie, beim Jüngling ein. Auch er wird gereizt von der bunten Welt und ihren vielfältigen Gestalten: sofort macht seine Phantasie mehr daraus, als die Welt je verleihen kann. Daher ist er voll Begehrlichkeit und Sehnsucht ins Unbestimmte: diese nehmen ihm

die Ruhe, ohne welche kein Glück ist. Im Alter hingegen hat sich das alles gelegt; teils weil das Blut kühler und die Reizbarkeit des Sensoriums minder geworden ist; teils weil Erfahrung über den Wert der Dinge und den Gehalt der Genüsse aufgeklärt hat, wodurch man die Illusionen, Chimären und Vorurteile, welche früher die freie und reine Ansicht der Dinge verdeckten und entstellten, allmählich los geworden ist, so dafs man jetzt alles richtiger und klarer erkennt und es nimmt für das, was es ist, auch mehr oder weniger zur Einsicht in die Nichtigkeit aller irdischen Dinge gekommen ist. Dies eben ist es, was fast jedem Alten, selbst dem von sehr gewöhnlichen Fähigkeiten einen gewissen Anstrich von Weisheit giebt, der ihn vor den Jüngern auszeichnet. Hauptsächlich aber ist durch dies alles Geistesruhe herbeigeführt worden: diese aber ist ein grofser Bestandteil des Glücks; eigentlich sogar die Bedingung und das Wesentliche desselben. Während demnach der Jüngling meint, dafs Wunder was in der Welt zu holen sei, wenn er nur erfahren könnte, wo; ist der Alte vom Kohelethischen „es ist alles eitel" durchdrungen und weifs, dafs alle Nüsse hohl sind, wie sehr sie auch vergoldet sein mögen.

Erst im spätern Alter erlangt der Mensch ganz eigentlich das Horazische *nil admirari,* d. h. die unmittelbare, aufrichtige und feste Überzeugung von der Eitelkeit aller Dinge und der Hohlheit aller Herrlichkeiten der Welt: die Chimären sind verschwunden. Er wähnt nicht mehr, dafs irgendwo, sei es im Palast oder der Hütte, eine besondere Glückseligkeit wohne, eine gröfsere, als im wesentlichen auch er überall geniefst, wenn er von leiblichen oder geistigen Schmerzen eben frei ist. Das Grofse und das Kleine, das Vornehme und Geringe, nach dem Mafsstab der Welt, sind für ihn nicht mehr unterschieden. Dies giebt dem Alten eine besondere Gemütsruhe, in welcher er lächelnd auf die Gaukeleien der Welt herabsieht. Er ist vollkommen enttäuscht und weifs, dafs das menschliche Leben, was man auch thun mag es herauszuputzen und zu behängen, doch bald durch allen solchen Jahrmarktsflitter in seiner Dürftigkeit durchscheint und, wie man es auch färbe und schmücke, doch überall im wesentlichen dasselbe ist, ein Dasein, dessen wahrer Wert jedesmal nur nach der Abwesenheit der Schmerzen, nicht nach der Anwesenheit der Genüsse, noch weniger des Prunkes,

zu schätzen ist. (Hor. epist. L. I, 12, v. 1—4[1]).) Der Grundcharakterzug des höhern Alters ist das Enttäuschtsein: die Illusionen sind verschwunden, welche bis dahin dem Leben seinen Reiz und der Thätigkeit ihren Sporn verliehen; man hat das Nichtige und Leere aller Herrlichkeiten der Welt, zumal des Prunkes, Glanzes und Hoheitsscheins erkannt; man hat erfahren, dafs hinter den meisten gewünschten Dingen und ersehnten Genüssen gar wenig steckt und ist so allmählich zu der Einsicht in die grofse Armut und Leere unsers ganzen Daseins gelangt. Erst im 70. Jahre versteht man ganz den ersten Vers des Koheleth. Dies ist es aber auch, was dem Alter einen gewissen grämlichen Anstrich giebt. —

Gewöhnlich meint man, das Los des Alters sei Krankheit und Langeweile. Erstere ist dem Alter gar nicht wesentlich, zumal nicht, wenn dasselbe hoch gebracht werden soll: denn *crescente vita, crescit sanitas et morbus.* Und was die Langeweile betrifft, so habe ich oben gezeigt, warum das Alter ihr sogar weniger, als die Jugend ausgesetzt ist: auch ist dieselbe durchaus keine notwendige Begleiterin der Einsamkeit, welcher, aus leicht abzusehenden Ursachen, das Alter uns allerdings entgegenführt; sondern sie ist es nur für diejenigen, welche keine anderen, als sinnliche und gesellschaftliche Genüsse gekannt, ihren Geist unbereichert und ihre Kräfte unentwickelt gelassen haben. Zwar nehmen im höheren Alter auch die Geisteskräfte ab: aber wo viel war, wird zur Bekämpfung der Langenweile immer noch genug übrig bleiben. Sodann nimmt, wie oben gezeigt worden, durch Erfahrung, Kenntnis, Übung und Nachdenken, die richtige Einsicht immer noch zu, das Urteil schärft sich und der Zusammenhang wird klar; man gewinnt in allen Dingen mehr und mehr eine zusammenfassende Übersicht des Ganzen: so hat dann, durch immer neue Kombinationen der aufgehäuften Erkenntnisse und gelegentliche Bereicherung derselben, die eigene innerste

[1]) „Wenn du die Sikelerfrucht des Agrippa, welche du sammelst,
Iccius, recht anlegst, so kann kein gröfserer Vorrat
Selbst durch Jupiters Macht dir verliehn sein Weg mit den Klagen!
Arm ist nimmer ein Mann, der des, was er brauchet, Genüg hat.“ (Vofs.)

Selbstbildung in allen Stücken noch immer ihren Fortgang, beschäftigt, befriedigt und belohnt den Geist. Durch dieses alles wird die erwähnte Abnahme in gewissem Grade kompensiert. Zudem läuft, wie gesagt, im Alter die Zeit viel schneller; was der Langenweile entgegenwirkt. Die Abnahme der Körperkräfte schadet wenig, wenn man ihrer nicht zum Erwerbe bedarf. Armut im Alter ist ein grofses Unglück. Ist diese gebannt und die Gesundheit geblieben, so kann das Alter ein sehr erträglicher Teil des Lebens sein. Bequemlichkeit und Sicherheit sind seine Hauptbedürfnisse: daher liebt man im Alter, noch mehr als früher, das Geld; weil es den Ersatz für die fehlenden Kräfte giebt. Von der Venus entlassen, wird man gern eine Aufheiterung beim Bacchus suchen. An die Stelle des Bedürfnisses zu sehen, zu reisen und zu lernen ist das Bedürfnis zu lehren und zu sprechen getreten. Ein Glück aber ist es, wenn dem Greise noch die Liebe zu seinem Studium, auch zur Musik, zum Schauspiele und überhaupt eine gewisse Empfänglichkeit für das Äufsere geblieben ist; wie diese allerdings bei einigen bis ins späteste Alter fortdauert. Was einer „an sich selbst hat", kommt ihm nie mehr zu gute, als im Alter. Die meisten freilich, welche stets stumpf waren, werden im höhern Alter mehr und mehr zu Automaten: sie denken, sagen und thun immer dasselbe, und kein äufserer Eindruck vermag mehr etwas daran zu ändern, oder etwas Neues aus ihnen hervorzurufen. Zu solchen Greisen zu reden, ist wie in den Sand zu schreiben: der Eindruck verlischt fast unmittelbar darauf. Ein Greisentum dieser Art ist denn freilich nur das *caput mortuum* des Lebens. — Den Eintritt der zweiten Kindheit im hohen Alter scheint die Natur durch das, in seltenen Fällen, alsdann sich einstellende dritte Zahnen symbolisieren zu wollen.

Das Schwinden aller Kräfte im zunehmenden Alter, und immer mehr und mehr, ist allerdings sehr traurig: doch ist es notwendig, ja wohlthätig: weil sonst der Tod zu schwer werden würde, dem es vorarbeitet. Daher ist der gröfste Gewinn, den das Erreichen eines sehr hohen Alters bringt, die Euthanasie, das überaus leichte, durch keine Krankheit eingeleitete, von keiner Zuckung begleitete und gar nicht gefühlte Sterben; von welchem man im zweiten Bande meines Hauptwerkes, Kap. 41, S. 536 (3. Aufl.), eine Schilderung

findet[1]). Denn wenn man auch noch so lange lebt, hat man doch nie mehr inne, als die unteilbare Gegenwart: die Erinnerung aber verliert täglich mehr durch die Vergessenheit, als sie durch den Zuwachs gewinnt[2]). —

Der Grundunterschied zwischen Jugend und Alter bleibt immer, dafs jene das Leben im Prospekt hat, dieses den Tod; dafs also jene eine kurze Vergangenheit und lange Zukunft besitzt; dieses umgekehrt. Allerdings hat man, wann man alt ist, nur noch den Tod vor sich; aber wann man jung

[1]) „Die Euthanasie", sagt Schopenhauer in der angeführten Stelle, „ist ein allmähliches Verschwinden und Verschweben aus dem Dasein, auf unmerkliche Weise. Nach und nach erlöschen im Alter die Leidenschaften und Begierden, mit der Empfänglichkeit für ihre Gegenstände; die Affekte finden keine Anregung mehr: denn die vorstellende Kraft wird immer schwächer, ihre Bilder matter, die Eindrücke haften nicht mehr, gehen spurlos vorüber, die Tage rollen immer schneller, die Vorfälle verlieren ihre Bedeutsamkeit, alles verblafst. Der Hochbetagte wankt umher, oder ruht in einem Winkel, nur noch ein Schatten seines ehemaligen Wesens. Was bleibt da dem Tode noch zu zerstören? Eines Tages ist dann ein Schlummer der letzte und seine Träume sind — — —. Es sind die, nach welchen schon Hamlet frägt, in dem berühmten Monolog. Ich glaube, wir träumen sie eben jetzt."

[2]) Das menschliche Leben ist eigentlich weder lang, noch kurz zu nennen; weil es im Grunde das Mafs ist, wonach wir alle anderen Zeitlängen abschätzen. — Im Upanischad des Veda (Oupnekhat, Vol. II, p. 53) wird die natürliche Lebensdauer auf 100 Jahre angegeben. Ich glaube mit Recht; weil ich bemerkt habe, dafs nur die, welche das 90. Jahr überschritten haben, der Euthanasie teilhaft werden, d. h. ohne alle Krankheit, auch ohne Apoplexie, ohne Zuckung, ohne Röcheln, ja bisweilen ohne zu erblassen, meistens sitzend, und zwar nach dem Essen, sterben, oder vielmehr gar nicht sterben, sondern nur zu leben aufhören. In jedem früheren Alter stirbt man blofs an Krankheiten, also vorzeitig. — Im A. T. wird (Psalm 90, 10) die menschliche Lebensdauer auf 70 und, wenn es hoch kommt, 80 Jahre gesetzt, und, was mehr auf sich hat, Herodot (I, 32 und III, 22) sagt dasselbe. Es ist aber doch falsch und ist blofs das Resultat einer rohen und oberflächlichen Auffassung der täglichen Erfahrung. Denn, wenn die natürliche Lebensdauer 70—80 Jahre wäre, so müfsten die Leute zwischen 70 und 80 Jahren vor Alter sterben: dies aber ist gar nicht der Fall: sie sterben, wie die jüngeren, an Krankheiten;

ist, hat man das Leben vor sich; und es frägt sich, welches von beiden bedenklicher sei, und ob nicht, im ganzen genommen, das Leben eine Sache sei, die es besser ist hinter sich, als vor sich zu haben: sagt doch schon Koheleth (7, 2): „der Tag des Todes ist besser denn der Tag der Geburt.“ Ein sehr langes Leben zu begehren, ist jedenfalls ein verwegener Wunsch. Denn *quien larga vida vive, mucho mal vide* sagt das spanische Sprichwort. —

Zwar ist nicht, wie die Astrologie es wollte, der Lebenslauf der einzelnen in den Planeten vorgezeichnet; wohl aber der Lebenslauf des Menschen überhaupt, sofern jedem Alter desselben ein Planet, der Reihenfolge nach, entspricht und sein Leben demnach successive von allen Planeten beherrscht wird. — Im zehnten Lebensjahre regiert Merkur. Wie dieser bewegt der Mensch sich schnell und leicht, im engsten Kreise: er ist durch Kleinigkeiten umzustimmen; aber er lernt viel und leicht, unter der Herrschaft des Gottes der Schlauheit und Beredsamkeit. — Mit dem zwanzigsten Jahre tritt die Herrschaft der Venus ein: Liebe und Weiber haben ihn ganz im Besitze. — Im dreifsigsten Lebensjahre herrscht Mars: der Mensch ist jetzt heftig, stark, kühn, kriegerisch und trotzig. — Im vierzigsten regieren die 4 Planetoiden: sein Leben geht demnach in die Breite: er ist *frugi,* d. h. frönt dem Nützlichen, kraft der Ceres: er hat seinen eigenen Herd, kraft der Vesta: er hat gelernt was er zu wissen braucht, kraft der Pallas: und als Juno regiert die Herrin des Hauses, seine Gattin. [1]) — Im fünfzigsten Jahre aber herrscht Jupiter. Schon hat der Mensch die meisten überlebt, und dem jetzigen Geschlechte fühlt er sich überlegen.

die Krankheit aber ist wesentlich eine Abnormität: also ist das nicht das natürliche Ende. Erst zwischen 90 und 100 Jahren sterben die Menschen, dann aber in der Regel, vor Alter, ohne Krankheit, ohne Todeskampf, ohne Röcheln, ohne Zuckung, bisweilen ohne zu erblassen, welches die Euthanasie heifst. Daher hat auch hier der Upanischad Recht, welcher die natürliche Lebensdauer auf 100 Jahre setzt. (Anm. Schopenhauers.)

[1]) Die circa 60 seitdem noch hinzu entdeckten Planetoiden sind eine Neuerung, von der ich nichts wissen will. Ich mache es daher mit ihnen, wie mit mir die Philosophieprofessoren: ich ignoriere sie; weil sie nicht in meinen Kram passen. (Anm. Schopenhauers.)

Noch im vollen Genufs seiner Kraft, ist er reich an Erfahrung und Kenntnis: er hat (nach Mafsgabe seiner Individualität und Lage) Autorität über alle, die ihn umgeben. Er will demnach sich nicht mehr befehlen lassen, sondern selbst befehlen. Zum Lenker und Herrscher, in seiner Sphäre, ist er jetzt am geeignetsten. So kulminiert Jupiter und mit ihm der Fünfzigjährige. — Dann aber folgt, im sechzigsten Jahre, Saturn und mit ihm die Schwere, Langsamkeit und Zähigkeit des Bleies:

But old folks, many feign as they were dead;
Unwieldy, slow, heavy and pale as lead[1]).
Romeo and Juliet, Act 2, sc. 5.

Zuletzt kommt Uranus: da geht man, wie es heifst, in den Himmel. Den Neptun (so hat ihn leider die Gedankenlosigkeit getauft) kann ich hier nicht in Rechnung ziehen; weil ich ihn nicht bei seinem wahren Namen nennen darf, der Eros[2]) ist. Sonst wollte ich zeigen, wie sich an das Ende der Anfang knüpft, wie nämlich der Eros mit dem Tode in einem geheimen Zusammenhange steht, vermöge dessen der Orkus, oder Amenthes der Ägypter (nach Plutarch de Iside et Os. c. 29), der λαμβανων και διδους, also nicht nur der Nehmende, sondern auch der Gebende und der Tod das grofse *réservoir* des Lebens ist. Daher also, daher, aus dem Orkus, kommt alles, und dort ist schon jedes gewesen, das jetzt Leben hat[3]): — wären wir nur fähig, den Taschenspielerstreich zu begreifen, vermöge dessen das geschieht; dann wäre alles klar.

[1]) Viel' Alte scheinen schon den Toten gleich:
Wie Blei, schwer, zähe, ungelenk und bleich.
(Übers. Schopenhauers.)

[2]) Die Liebe als das zeugende, hervorbringende Prinzip.

[3]) Der einsichtsvolle Leser begreift, dafs nur die Lehre von der Wiederverkörperung (Palingenesie, s. ob. S. 50, Anm.) eine Erklärung für diese Worte hat.

Skizze einer Geschichte

der Lehre

vom Idealen und Realen.

Plurimi pertransibunt, et multiplex erit scientia[1]).
Dan. 12, 4.

Cartesius gilt mit Recht für den Vater der neuern Philosophie, zunächst und im allgemeinen, weil er die Vernunft angeleitet hat, auf eigenen Beinen zu stehen, indem er die Menschen lehrte, ihren eigenen Kopf zu gebrauchen, für welchen bis dahin die Bibel einerseits und der Aristoteles andrerseits funktionierten; im besondern aber und engern Sinne, weil er zuerst sich das Problem zum Bewufstsein gebracht hat, um welches seitdem alles Philosophieren sich hauptsächlich dreht: das Problem vom Idealen und Realen, d. h. die Frage, was in unserer Erkenntnis objektiv und was darin subjektiv sei, also was darin etwaigen, von uns verschiedenen Dingen, und was uns selber zuzuschreiben sei. — In unserm Kopfe nämlich entstehen, nicht auf innern, — etwa von der Willkür, oder dem Gedankenzusammenhange ausgehenden, — folglich auf äufsern Anlafs, Bilder. Diese Bilder allein sind das uns unmittelbar Bekannte, das Gegebene. Welches Verhältnis mögen sie haben zu Dingen, die völlig gesondert und unabhängig von uns existierten und irgendwie Ursache dieser Bilder würden? Haben wir Gewifsheit, dafs überhaupt solche Dinge nur da sind? und geben, in diesem Fall, die Bilder uns auch über deren Beschaffenheit

1) „Viele werden darüber kommen und grofsen Verstand finden."

Aufschlufs? — Dies ist das Problem, und infolge desselben ist, seit 200 Jahren [1]), das Hauptbestreben der Philosophen, das Ideale, d. h. das, was unserer Erkenntnis allein und als solcher angehört, von dem Realen, d. h. dem unabhängig von ihr Vorhandenen, rein zu sondern, durch einen in der rechten Linie wohlgeführten Schnitt, und so das Verhältnis beider zu einander festzustellen.

Wirklich scheinen weder die Philosophen des Altertums, noch auch die Scholastiker, zu einem deutlichen Bewufstsein dieses philosophischen Urproblems gekommen zu sein; wiewohl sich eine Spur davon, als Idealismus, ja auch als Lehre von der Idealität der Zeit, im Plotinos [2]) findet, und zwar Enneas III, lib. 7. c. 10, woselbst er lehrt, die Seele habe die Welt gemacht, indem sie aus der Ewigkeit in die Zeit getreten sei. Da heifst es z. B *ου γαρ τις αυτου τουτου του παντος τοπος, η ψυχη* [3]), wie auch: *δει δε ουκ εξωθεν της ψυχης λαμβανειν τον χρονον, ὡσπερ ουδε τον αιωνα εκει εξω του οντος* [4]); womit eigentlich schon Kants Idealität der Zeit ausgesprochen ist. Und im folgenden Kapitel: *οὑτος ὁ βιος τον χρονον γεννᾳ· διο και ειρηται ἁμα τῳδε τῳ παντι γεγονεναι, ὁτι ψυχη αυτον μετα τουδε του παντος εγεννησεν* [5]). Dennoch bleibt das deutlich erkannte und deutlich ausgesprochene Problem das charakteristische Thema der neuern Philosophie, nachdem die hierzu nötige Besonnenheit im Cartesius zuerst erwacht

[1]) Eben seit Cartesius, dessen Leben in die Jahre 1596 bis 1649 fällt.

[2]) Plotinos (204—269 n. Chr.), griechischer Philosoph, der eigentliche Begründer des Neuplatonismus, der letzten Richtung der griechischen Philosophie. Seine 54 Abhandlungen hat sein Schüler Porphyrius in sechs Gruppen eingeteilt, von denen jede neun Bücher enthält, daher Enneas (d. h. eine Anzahl von Neun) genannt wird.

[3]) Es giebt keinen anderen Ort für diese Welt als die Seele; d. h. die Welt ist in uns, ist nichts objektives, sondern unsere Vorstellung.

[4]) Man darf nicht annehmen, dafs die Zeit aufserhalb der Seele, noch dafs die Ewigkeit aufserhalb dessen sei, was das Sein genannt wird.

[5]) Dieses unser Leben gebiert die Zeit, deshalb ist auch gesagt worden, dafs die Zeit zugleich mit diesem All entstanden sei, weil die Seele die Zeit zugleich mit diesem All hervorgebracht hat.

war, welcher ergriffen wurde von der Wahrheit, dafs wir zunächst auf unser eigenes Bewufstsein beschränkt sind und die Welt uns allein als Vorstellung gegeben ist: durch sein bekanntes *dubito, cogito, ergo sum*[1]) wollte er das allein Gewisse des subjektiven Bewufstseins, im Gegensatz des Problematischen alles übrigen, hervorheben und die grofse Wahrheit aussprechen, dafs das einzige wirklich und unbedingt Gegebene das Selbstbewufstsein ist. Genau betrachtet ist sein berühmter Satz das Äquivalent dessen, von welchem ich ausgegangen bin: „die Welt ist meine Vorstellung." Der alleinige Unterschied ist, dafs der seinige die Unmittelbarkeit des Subjekts, der meinige die Mittelbarkeit des Objekts hervorheb. Beide Sätze drücken dasselbe von zwei Seiten aus, sind Kehrseiten von einander, stehen also in demselben Verhältnis, wie das Gesetz der Trägheit und das der Kausalität, gemäfs meiner Darlegung in der Vorrede zur Ethik. (Die beiden Grundprobleme der Ethik, 2. Auflage, S. XXIV.) Allerdings hat man seitdem seinen Satz unzählige Mal nachgesprochen, im blofsen Gefühl seiner Wichtigkeit, und ohne vom eigentlichen Sinn und Zweck desselben ein deutliches Verständnis zu haben. (Siehe *Cartes. Meditationes, Med. II, p. 14.)* Er also deckte die Kluft auf, welche zwischen dem Subjektiven, oder Idealen, und dem Objektiven, oder Realen, liegt. Diese Einsicht kleidete er ein in den Zweifel an der Existenz der Aufsenwelt: allein durch seinen dürftigen Ausweg aus diesem, — dafs nämlich der liebe Gott uns doch wohl nicht betrügen werde, — zeigte er, wie tief und schwer zu lösen das Problem sei. Inzwischen war durch ihn dieser Skrupel in die Philosophie gekommen und mufste fortfahren beunruhigend zu wirken, bis zu seiner gründlichen Erledigung. Das Bewufstsein, dafs ohne gründliche Kenntnis und Aufklärung des dargelegten Unterschiedes kein sicheres und genügendes System möglich sei, war von dem an vorhanden, und die Frage konnte nicht mehr abgewiesen werden.

Sie zu erledigen, erdachte zunächst Malebranche das System der gelegentlichen Ursachen[2]). Er fafste das Problem

[1]) „Ich zweifle, ich denke, also bin ich", d h. aus meiner bewufsten Thätigkeit des Zweifelns und Denkens erkenne ich unmittelbar, dafs ich, der Zweifelnde und Denkende, existiere.

[2]) Der eigentliche Begründer dieses Systems (des Occasionalismus) ist nicht Malebranche, sondern der Niederländer Arnold Geulinx (1625—1669).

selbst, in seinem ganzen Umfange, deutlicher, ernstlicher, tiefer auf, als Cartesius. (Recherches de la vérité, livre III, seconde partie.) Dieser hatte die Realität der Aufsenwelt auf den Kredit Gottes angenommen; wobei es sich freilich wunderlich ausnimmt, dafs, während die andern theistischen Philosophen aus der Existenz der Welt die Existenz Gottes zu erweisen bemüht sind, Cartesius umgekehrt erst aus der Existenz und Wahrhaftigkeit Gottes die Existenz der Welt beweist: es ist der umgekehrte kosmologische Beweis. Auch hierin einen Schritt weiter gehend, lehrt Malebranche, dafs wir alle Dinge unmittelbar in Gott selbst sehen. Dies heifst freilich ein Unbekanntes durch ein noch Unbekannteres erklären. Überdies sehen wir, nach ihm, nicht nur alle Dinge in Gott, sondern dieser ist auch das allein Wirkende in denselben, so dafs die physischen Ursachen es blofs scheinbar, blofse *causes occasionnelles* sind. (Rech. d. l. vér., liv. VI, seconde partie, ch. 3.) So haben wir denn schon hier im wesentlichen den Pantheismus des Spinoza, der mehr von Malebranche, als von Cartesius gelernt zu haben scheint.

Überhaupt könnte man sich wundern, dafs nicht schon im 17. Jahrhundert der Pantheismus einen vollständigen Sieg über den Theismus davon getragen hat, da die originellsten, schönsten und gründlichsten europäischen Darstellungen desselben (denn gegen die Upanischaden der Veden gehalten ist freilich das alles nichts) sämtlich in jenem Zeitraum ans Licht traten: nämlich durch Bruno, Malebranche, Spinoza und Scotus Erigena, welcher letztere, nachdem er viele Jahrhunderte hindurch vergessen und verloren gewesen war, zu Oxford wiedergefunden wurde und 1681, also 4 Jahre nach Spinoza's Tode, zum ersten Male gedruckt ans Licht trat. Dies scheint zu beweisen, dafs die Einsicht einzelner sich nicht geltend machen kann, so lange der Geist der Zeit nicht reif ist, sie aufzunehmen; wie denn gegenteils in unsern Tagen der Pantheismus, obzwar nur in der eklektischen und konfusen Schellingischen Auffrischung dargelegt, zur herrschenden Denkungsart der Gelehrten und selbst der Gebildeten geworden ist; weil nämlich Kant mit der Besiegung des theistischen Dogmatismus vorangegangen war und ihm Platz gemacht hatte, wodurch der Geist der Zeit auf ihn vorbereitet war, wie ein gepflügtes Feld auf die Saat. Im

17. Jahrhundert hingegen verliefs die Philosophie wieder jenen Weg und gelangte danach einerseits zu Locke, dem Baco und Hobbes vorgearbeitet hatten, und andererseits, durch Leibnitz, zu Christian Wolf; diese beiden herrschten sodann im 18. Jahrhundert, vorzüglich in Deutschland, wenngleich zuletzt nur noch sofern sie in den synkretistischen Eklektismus aufgenommen worden waren.

Des Malebranche tiefsinnige Gedanken aber haben den nächsten Anlafs gegeben zu Leibnitzens System der *harmonia praestabilita,* dessen zu seiner Zeit ausgebreiteter Ruhm und hohes Ansehen einen Beleg dazu giebt, dafs das Absurde am leichtesten in der Welt Glück macht. Obgleich ich mich nicht rühmen kann, von Leibnitzens Monaden, die zugleich mathematische Punkte, körperliche Atome und Seelen sind, eine deutliche Vorstellung zu haben, so scheint mir doch soviel aufser Zweifel, dafs eine solche Annahme, wenn einmal festgestellt, dazu dienen könnte, alle ferneren Hypothesen zur Erklärung des Zusammenhangs zwischem Idealem und Realem sich zu ersparen und die Frage dadurch abzufertigen, dafs beide schon in den Monaden völlig identifiziert seien (weshalb auch in unsern Tagen Schelling, als Urheber des Identitätssystems [1]), sich wieder daran geletzt hat). Dennoch hat es dem berühmten philosophierenden Mathematikus, Polyhistor und Politikus nicht gefallen, sie dazu zu benutzen; sondern er hat, zum letzteren Zweck, eigens die prästabilierte Harmonie formuliert. Diese nun liefert uns zwei gänzlich verschiedene Welten, jede unfähig, auf die andere irgend zu wirken (*principia philos. § 84.* und *examen du sentiment du P. Malebranche, p. 500 sq.* der *Oeuvres de Leibnitz, publ. p. Raspe),* jede die völlig überflüssige Doublette der andern, welche nun aber doch einmal beide da sein, genau einander parallel laufen und auf ein Haar mit einander Takt halten sollen; daher der Urheber beider, gleich anfangs, die genaueste Harmonie zwischen ihnen stabiliert hat, in welcher sie nun schönstens nebeneinander

[1]) Das Stichwort des Schelling'schen Identitätssystems ist: Natur = Geist. Sie sind in ihrem Wesen identisch und blofse Erscheinungs- oder Existenzformen des „Absoluten“, welches Natur und Geist zugleich, d. h. die höhere Einheit beider, also weder ein reales noch ideales, sondern ein real-ideales Prinzip ist.

fortlaufen. Beiläufig gesagt, ließe sich die *harmonia praestabilita* vielleicht am besten durch die Vergleichung mit der Bühne faßlich machen, woselbst sehr oft der *influxus physicus*[1]) nur scheinbar vorhanden ist, indem Ursach und Wirkung bloß mittelst einer vom Regisseur prästabilierten Harmonie zusammenhängen, z. B. wann der eine schießt und der andere *a tempo* fällt. Am krassesten, und in der Kürze, hat Leibnitz die Sache in ihrer monstrosen Absurdität dargestellt in §§ 62, 63 seiner Theodicee. Und dennoch hat er bei dem ganzen Dogma nicht einmal das Verdienst der Originalität, indem schon Spinoza die *harmonia praestabilita* deutlich genug dargelegt hat im zweiten Teil seiner Ethik, nämlich in der 6ten und 7ten Proposition, nebst deren Korollarien, und wieder im fünften Theil, prop. 1, nachdem er in der 5ten Proposition des zweiten Teils die so sehr nahe verwandte Lehre des Malebranche, daß wir alles in Gott sehen, auf seine Weise ausgesprochen hatte[2]).

[1]) Direkte und natürliche Einwirkung der geistigen Substanz auf die körperliche und umgekehrt.

[2]) Eth. P. II., prop. 7: Ordo et connexio idearum idem est, ac ordo et connexio rerum. — P. V, prop. 1: Prout cogitationes rerumque ideae concatenantur in Mente, ita corporis affectiones, seu rerum imagines ad amussim ordinantur et concatenantur in Corpore. — P. II, prop. 5: Esse formale idearum Deum, quatenus tantum ut res cogitans consideratur, pro causa agnoscit, et non quatenus alio attributo explicatur. Hoc est, tam Dei attributorum, quam rerum singularium ideae non ipsa ideata, sive res perceptas pro causa efficiente agnoscunt: sed ipsum Deum, quatenus est res cogitans. („Die Ordnung und Verknüpfung der Vorstellungen ist dieselbe, wie die Ordnung und Verknüpfung der Dinge.“ — „So wie die Gedanken und Vorstellungen der Dinge sich in der Seele ordnen und verknüpfen, genau so ordnen und verknüpfen sich die körperlichen Erregungen oder Bilder der Dinge im Körper.“ — „Das wirkliche Sein der Vorstellungen erkennt Gott nur, insofern er als denkendes Wesen aufgefaßt wird, für seine Ursache an, und nicht insofern Gott durch ein anderes Attribut ausgedrückt wird; d. h. die Vorstellungen sowohl von Gottes Attributen als von den einzelnen Dingen erkennen nicht das Vorgestellte selbst oder die wahrgenommenen Dinge für ihre wirkende Ursache an, sondern Gott selbst, insofern er ein denkendes Wesen ist.“ Übers. v. Kirchmann.)

Also ist Malebranche allein der Urheber dieses ganzen Gedankenganges, den sowohl Spinoza als Leibnitz, jeder auf seine Art, benutzt und zurechtgeschoben haben. Leibnitz hätte sogar der Sache wohl entraten können, denn er hat hierbei die bloſse Thatsache, welche das Problem ausmacht, daſs nämlich die Welt uns unmittelbar bloſs als unsere Vorstellung gegeben ist, schon verlassen, um ihr das Dogma von einer Körperwelt und einer Geisterwelt, zwischen denen keine Brücke möglich sei, zu substituieren; indem er die Frage nach dem Verhältnis der Vorstellungen zu den Dingen an sich selbst zusammenflicht mit der nach der Möglichkeit der Bewegungen des Leibes durch den Willen, und nun beide zusammen auflöst, durch seine *harmonia praestabilita* (S. *Système nouveau de la nature,* in Leibnitz. Opp. ed. Erdmann, p. 125. — Brucker hist. ph. Tom IV. P. II, 425). Die monstrose Absurdität seiner Annahme wurde schon durch einige seiner Zeitgenossen, besonders Bayle, mittelst Darlegung der daraus flieſsenden Konsequenzen, ins hellste Licht gestellt. (Siehe in Leibnitzens kleinen Schriften, übersetzt von Huth anno 1740, die Anmerkung zu S. 79, in welcher Leibnitz selbst die empörenden Folgen seiner Behauptung darzulegen sich genötigt sieht.) Jedoch beweist gerade die Absurdität der Annahme, zu der ein denkender Kopf durch das vorliegende Problem getrieben wurde, die Gröſse, die Schwierigkeit, die Perplexität desselben und wie wenig man es durch bloſses Wegleugnen, wie in unsern Tagen gewagt worden ist, beseitigen und so den Knoten zerhauen kann. —

Spinoza geht wieder unmittelbar vom Cartesius aus: daher behielt er anfangs, als Cartesianer auftretend, sogar den Dualismus seines Lehrers bei, setzte demnach eine *substantia cogitans*[1]) und eine *substantia extensa*[2]), jene als Subjekt, diese als Objekt der Erkenntnis. Später hingegen, als er auf eigenen Füſsen stand, fand er, daſs beide eine und dieselbe Substanz wären, von verschiedenen Seiten angesehen, also einmal als *substantia extensa,* das andere als *substantia cogitans* aufgefaſst. Dies heiſst nun eigentlich, daſs die Unterscheidung von Denkendem und Ausgedehntem, oder Geist und Körper, eine ungegründete, also unstatthafte

[1]) D. h. denkende Substanz (Geist).
[2]) D. h. ausgedehnte Substanz (Körper).

sei; daher nun nicht weiter von ihr hätte geredet werden sollen. Allein er behält sie insofern immer noch bei, als er unermüdlich wiederholt, dafs beide eins seien. Hieran knüpft er nun noch, durch ein blofses *Sic etiam,* dafs *modus extensionis et idea illius modi una eademque est res*[1]) (Eth. P. II, prop. 7 schol.); womit gemeint ist, dafs unsere Vorstellung von Körpern und diese Körper selbst eins und dasselbe seien. Hierzu ist jedoch das *Sic etiam* ein ungenügender Übergang: denn daraus, dafs der Unterschied zwischen Geist und Körper oder zwischen dem Vorstellenden und dem Ausgedehnten, ungegründet ist, folgt keineswegs, dafs der Unterschied zwischen unserer Vorstellung und einem aufserhalb derselben vorhandenen Objektiven und Realen, dieses von Cartesius aufgeworfene Ur-Problem, auch ungegründet sei. Das Vorstellende und das Vorgestellte mögen immerhin gleichartig sein; so bleibt dennoch die Frage, ob aus Vorstellungen in meinem Kopf auf das Dasein von mir verschiedener, an sich selbst, d. h. unabhängig davon, existierender Wesen sicher zu schliefsen sei. Die Schwierigkeit ist nicht die, wozu vorzüglich Leibnitz (z. B. Theodic. Part. I, § 59) sie verdrehen möchte, dafs zwischen den angenommenen Seelen und der Körperwelt, als zweien ganz heterogenen Arten von Substanzen, gar keine Einwirkung und Gemeinschaft statt haben könne, weshalb er den physischen Einflufs leugnete: denn diese Schwierigkeit ist blofs eine Folge der rationalen Psychologie, braucht also nur, wie von Spinoza geschieht, als eine Fiktion beiseite geschoben zu werden: und überdies ist gegen die Behaupter derselben, als *argumentum ad hominem,* ihr Dogma geltend zu machen, dafs ja Gott, der doch ein Geist sei, die Körper-Welt geschaffen habe und fortwährend regiere, also ein Geist unmittelbar auf Körper wirken könne. Vielmehr ist und bleibt die Schwierigkeit blofs die Cartesianische, dafs die Welt, welche allein uns unmittelbar gegeben ist, schlechterdings nur eine ideale, d. h. aus blofsen Vorstellungen in unserm Kopf bestehende ist; während wir, über diese hinaus, von einer realen, d. h. von unserm Vorstellen unabhängig daseienden Welt zu urteilen unternehmen. Dieses Problem also hat

[1]) „Deshalb ist auch der Zustand der Ausdehnung und die Vorstellung dieses Zustandes ein und dasselbe."

Spinoza, dadurch, dafs er den Unterschied zwischen *substantia cogitans* und *substantia extensa* aufhebt, noch nicht gelöst, sondern allenfalls den physischen Einflufs jetzt wieder zulässig gemacht. Dieser aber taugt doch nicht, die Schwierigkeit zu lösen: denn das Gesetz der Kausalität ist erwiesenermafsen subjectiven Ursprungs; aber auch wenn es umgekehrt aus der äufsern Erfahrung stammte, dann würde es eben mit zu jener in Frage gestellten, uns blofs ideell gegebenen Welt gehören; so dafs es keinenfalls eine Brücke zwischen dem absolut Objektiven und dem Subjektiven abgeben kann, vielmehr blofs das Band ist, welches die Erscheinungen unter einander verknüpft. (Siehe „Welt als W. und V.“ Bd. 2 S. 12.)

Um jedoch die oben angeführte Identität der Ausdehnung und der Vorstellung von ihr näher zu erklären, stellt Spinoza etwas auf, welches die Ansicht des Malebranche und die des Leibnitz zugleich in sich fafst. Ganz gemäfs nämlich dem Malebranche, sehen wir alle Dinge in Gott: *rerum singularium ideae non ipsa ideata, sive res perceptas, pro causa agnoscunt, sed ipsum Deum, quatenus est res cogitans*, Eth. P. II, pr. 5[1]); und dieser Gott ist auch zugleich das Reale und Wirkende in ihnen, eben wie bei Malebranche. Da jedoch Spinoza mit dem Namen *Deus* die Welt bezeichnet, so ist dadurch am Ende nichts erklärt. Zugleich nun aber ist bei ihm, wie bei Leibnitz, ein genauer Parallelismus zwischen der ausgedehnten und der vorgestellten Welt: *ordo et connexio idearum idem est, ac ordo et connexio rerum.* P. II, pr. 7[2]) und viel ähnliche Stellen. Dies ist die *harmonia praestabilita* des Leibnitz; nur dafs hier nicht, wie bei diesem, die vorgestellte und die objektiv seiende Welt völlig getrennt bleiben, blofs vermöge einer zum voraus und von aufsen regulierten *harmonia* einander entsprechend; sondern wirklich eines und dasselbe sind. Wir haben hier also zuvörderst einen gänzlichen Realismus, sofern das Dasein der Dinge ihrer Vorstellung in uns ganz genau entspricht, indem ja beide eins sind; demnach erkennen wir die Dinge an sich: sie sind an sich selbst *extensa,* wie sie auch, sofern sie als *cogitata*

1) Siehe oben S. 353, Anm.

2) Siehe dieselbe Anmerkung.

auftreten. d. h. in unserer Vorstellung von ihnen, sich als *extensa* darstellen. (Beiläufig bemerkt, ist hier der Ursprung der Schellingischen Identität des Realen und Idealen.) Begründet wird nun alles dieses eigentlich nur durch bloſse Behauptung. Die Darstellung ist schon durch die Zweideutigkeit des in einem ganz uneigentlichen Sinne gebrauchten Wortes *Deus,* und auch noch auſserdem, undeutlich; daher er sich in Dunkelkeit verliert und es am Ende heiſst: *nec impraesentiarum haec clarius possum explicare*[1]). Undeutlichkeit der Darstellung entspringt aber immer aus Undeutlichkeit des eigenen Verstehens und Durchdenkens der Philosopheme. Sehr treffend hat Vauvenargues gesagt: *La clarté est la bonne foi des philosophes.* (S. *Revue des deux Mondes 1853,* 15 Août p. 635.) Was in der Musik der „reine Satz", das ist in der Philosophie die vollkommene Deutlichkeit, sofern sie die *conditio sine qua non* ist, ohne deren Erfüllung alles seinen Wert verliert und wir sagen müssen: *quodcumque ostendis mihi sic incredulus odi*[2]). Muſs man doch sogar in Angelegenheiten des gewöhnlichen, praktischen Lebens sorgfältig, durch Deutlichkeit, möglichen Miſsverständnissen vorbeugen; wie denn sollte man im schwierigsten, abstrusesten, kaum erreichbaren Gegenstande des Denkens, den Aufgaben der Philosophie, sich unbestimmt, ja rätselhaft ausdrücken dürfen? Die gerügte Dunkelheit in der Lehre des Spinoza entspringt daraus, daſs er nicht, unbefangen von der Natur der Dinge, wie sie vorliegt, ausging, sondern vom Cartesianismus, und demnach von allerlei überkommenen Begriffen, wie *Deus, substantia, perfectio etc.,* die er nun, durch Umwege, mit seiner Wahrheit in Einklang zu setzen bemüht war. Er drückt, besonders im zweiten Teil der Ethik, das Beste sehr oft nur indirekt aus, indem er stets *per ambages* und fast allegorisch redet. Andererseits nun wieder legt Spinoza einen unverkennbaren transscendentalen Idealismus an den Tag, nämlich eine wenn auch nur allgemeine Erkenntnis der von Locke und zumal von Kant deutlich dargelegten Wahrheiten, also

[1]) „Deutlicher vermag ich dies gegenwärtig nicht zu erklären."

[2]) „Was du mir so vorführst, verachte ich es ungläubig". (Horaz, an d. Pis. V. 188.)

eine wirkliche Unterscheidung der Erscheinung vom Ding an sich und Anerkennung, dafs nur erstere uns zugänglich ist. Man sehe Eth. P. II, prop. 16 mit dem zweiten Korollar; prop. 17, Schol.; prop. 18, Schol.; prop. 19; prop. 23, die es auf die Selbsterkenntnis ausdehnt; prop. 25, die es deutlich ausspricht, und endlich als *résumé* das Koroll. zu prop. 29, welches deutlich besagt, dafs wir weder uns selbst, noch die Dinge erkennen, wie sie an sich sind, sondern blofs, wie sie erscheinen. Die Demonstration der prop. 27, P. III spricht, gleich am Anfang, die Sache am deutlichsten aus. Hinsichtlich des Verhältnisses der Lehre Spinozas zu der des Cartesius erinnere ich hier an das, was ich in der „Welt als W. und V.", Bd. 2, S. 739 (3. Aufl.), darüber gesagt habe[1]). Aber durch jenes Ausgehen von den Begriffen der Cartesianischen Philosophie ist nicht nur viel Dunkelheit und Anlafs zum Mifsverstehen in die Darstellung des Spinoza gekommen; sondern er ist dadurch auch in viele schreiende Paradoxien, offenbare Falschheiten, ja Absurditäten und Widersprüche geraten, wodurch das viele Wahre und Vortreffliche seiner Lehre eine höchst unangenehme Beimischung von schlechterdings Unverdaulichem erhalten hat und der Leser zwischen Bewunderung und Verdrufs hin und her geworfen wird. In der hier zu betrachtenden Rücksicht aber

[1]) „Um Spinoza's Wert richtig zu schätzen", sagt Schopenhauer, „mufs man sein Verhältnis zum Cartesius im Auge behalten. Dieser hatte die Natur in Geist und Materie, d. i. denkende und ausgedehnte Substanz, scharf gespalten, und ebenso Gott und Welt im völligen Gegensatz zu einander aufgestellt: auch Spinoza, solange er Cartesianer war, lehrte das alles. Erst in seinen letzten Jahren sah er das Grundfalsche jenes zwiefachen Dualismus ein: und demzufolge besteht seine eigene Philosophie hauptsächlich in der indirekten Aufhebung jener zwei Gegensätze, welcher er jedoch, teils um seinen Lehrer nicht zu verletzen, teils um weniger anstöfsig zu sein, mittelst einer streng dogmatischen Form, ein positives Ansehen gab, obgleich die Gestalt hauptsächlich negativ ist. Diesen negativen Sinn allein hat auch seine Identifikation der Welt mit Gott. Denn die Welt Gott nennen heifst nicht sie erklären: sie bleibt ein Rätsel unter diesem Namen, wie unter jenem. Aber jene beiden negativen Wahrheiten hatten Wert für ihre Zeit, wie für jede, in der es noch bewufste oder unbewufste Cartesianer giebt."

ist der Grundfehler des Spinoza, dafs er die Durchschnittslinie zwischen dem Idealen und Realen, oder der subjektiven und objektiven Welt, vom unrechten Punkte aus gezogen hat. Die Ausdehnung nämlich ist keineswegs der Gegensatz der Vorstellung, sondern liegt ganz innerhalb dieser. Als ausgedehnt stellen wir die Dinge vor, und sofern sie ausgedehnt sind, sind sie unsere Vorstellung: ob aber, unabhängig von unserm Vorstellen, irgend etwas ausgedehnt, ja überhaupt irgend etwas vorhanden sei, ist die Frage und das ursprüngliche Problem. Dieses wurde später, durch Kant, soweit unleugbar richtig, gelöst, dafs die Ausdehnung, oder Räumlichkeit, einzig und allein in der Vorstellung liege, also dieser anhänge, indem der ganze Raum die blofse Form derselben sei; wonach denn unabhängig von unserm Vorstellen kein Ausgedehntes vorhanden sein kann, und auch ganz gewifs nicht ist. Die Durchschnittslinie des Spinoza ist demnach ganz in die ideale Seite gefallen[1]) und er ist bei der vorgestellten Welt stehen geblieben: diese also, bezeichnet durch ihre Form der Ausdehnung, hält er für das Reale, mithin für unabhängig vom Vorgestelltwerden, d. h. an sich, vorhanden. Da hat er dann freilich Recht zu sagen, dafs das, was ausgedehnt ist, und das, was vorgestellt wird, — d. h. unsere Vorstellung von Körpern und diese Körper selbst, — eines und dasselbe sei (P. II, pr. 7, schol.). Denn allerdings sind die Dinge nur als vorgestellte ausgedehnt und nur als ausgedehnte vorstellbar: die Welt als Vorstellung und die Welt im Raume ist *una eademque res*: dies können wir ganz und gar zugeben. Wäre nun die Ausdehnung eine Eigenschaft der Dinge an sich, so wäre unsere Anschauung eine Erkenntnis der Dinge an sich: er nimmt es auch so an, und hierin besteht sein Realismus. Weil er aber diesen nicht begründet, nicht nachweist, dafs unserer Anschauung einer räumlichen Welt eine von dieser Anschauung unabhängige räumliche Welt entspricht; so bleibt das Grundproblem ungelöst. Dies aber kommt eben daher, dafs die Durchschnittslinie zwischen dem Realen und Idealen, dem Objektiven und Subjektiven, dem Ding an sich und der Erscheinung, nicht richtig getroffen ist: vielmehr führt er,

[1]) Nämlich zwischen die Ausdehnung und die Vorstellung, welche beide der Erscheinungswelt angehören.

wie gesagt, den Schnitt mitten durch die ideale, subjektive, erscheinende Seite der Welt, also durch die Welt als Vorstellung, zerlegt diese in das Ausgedehnte oder Räumliche, und unsere Vorstellung von demselben, und ist dann sehr bemüht zu zeigen, dafs beide nur eines sind; wie sie es auch in der That sind. Eben weil Spinoza ganz auf der idealen Seite der Welt bleibt, da er in dem zu ihr gehörigen Ausgedehnten schon das Reale zu finden vermeinte, und wie ihm demzufolge die anschauliche Welt das einzige Reale aufser uns und das Erkennende (*cogitans*) das einzige Reale in uns ist; — so verlegt er auch andererseits das alleinige wahrhafte Reale, den Willen, ins Ideale, indem er ihn einen blofsen *modus cogitandi* sein läfst, ja ihn mit dem Urteil identifiziert. Man sehe Eth. II die Beweise der prop. 48 et 49, wo es heifst: *per voluntatem intelligo affirmandi et negandi facultatem;* — und wieder: *concipiamus singularem aliquam volitionem, nempe modum cogitandi, quo mens affirmat, tres angulos trianguli aequales esse duobus rectis*[1]), worauf das Korollarium folgt: *Voluntas et intellectus unum et idem sunt.* — Überhaupt hat Spinoza den grofsen Fehler, dafs er absichtlich die Worte mifsbraucht zur Bezeichnung von Begriffen, welche in der ganzen Welt andere Namen führen, und dagegen ihnen die Bedeutung nimmt, die sie überall haben: so nennt er „Gott", was überall „die Welt" heifst; „das Recht", was überall „die Gewalt" heifst; und „den Willen", was überall „das Urteil" heifst. Wir sind ganz berechtigt, hierbei an den Hetman der Kosaken in Kotzebue's Benjowsky zu erinnern. —

Berkeley, wenngleich später und schon mit Kenntnis Locke's ging auf diesem Wege der Cartesianer konsequent weiter und wurde dadurch der Urheber des eigentlichen und wahren Idealismus, d. h. der Erkenntnis, dafs das im Raum Ausgedehnte und ihn Erfüllende, also die anschauliche Welt überhaupt, sein Dasein als ein solches schlechterdings nur in unserer Vorstellung haben kann, und dafs es absurd, ja widersprechend ist, ihm als einem solchen noch ein Dasein

[1]) „Unter Willen verstehe ich die Fähigkeit zu bejahen und zu verneinen." — „Nehmen wir ein einzelnes Wollen, d. h. die Art des Denkens, durch welchen der Geist bejaht, dafs die drei Winkel eines Dreiecks zwei rechten gleich sind."

aufserhalb aller Vorstellung und unabhängig vom erkennenden Subjekt beizulegen und demnach eine an sich selbst existierende Materie anzunehmen [1]). Dies ist eine sehr richtige und tiefe Einsicht: in ihr besteht aber auch seine ganze Philosophie. Das Ideale hat er getroffen und rein gesondert; aber das Reale wufste er nicht zu finden, bemüht sich auch nur wenig darum und erklärt sich nur gelegentlich, stückweise und unvollständig darüber. Gottes Wille und Allmacht ist ganz unmittelbar Ursache aller Erscheinungen der anschaulichen Welt, d. h. aller unserer Vorstellungen. Wirkliche Existenz kommt nur den erkennenden und wollenden Wesen zu, dergleichen wir selbst sind: diese also machen, neben Gott, das Reale aus. Sie sind Geister, d. h. eben erkennende und wollende Wesen: denn Wollen und Erkennen hält auch er für schlechterdings unzertrennlich. Er hat mit seinen Vorgängern auch dies gemein, dafs er Gott für bekannter, als die vorliegende Welt, und daher eine Zurückführung auf ihn für eine Erklärung hält. Überhaupt legte sein geistlicher, sogar bischöflicher Stand ihm zu schwere Fesseln an und beschränkte ihn auf einen beengenden Gedankenkreis, gegen den er nirgends anstofsen durfte; daher er denn nicht weiter konnte, sondern in seinem Kopfe Wahres und Falsches lernen mufste, sich zu vertragen, so gut es gehen wollte. Dies läfst sich sogar auf die Werke aller dieser Philosophen, mit Ausnahme des Spinoza, ausdehnen: sie alle verdirbt der jeder Prüfung unzugängliche, jeder Untersuchung abgestorbene, mithin wirklich als eine

[1]) Den Laien in der Philosophie, zu denen viele Doktoren derselben gehören, sollte man das Wort „Idealismus“ ganz aus der Hand nehmen; weil sie nicht wissen, was es heifst, und allerlei Unfug damit treiben; sie denken sich unter Idealismus bald Spiritualismus, bald so ungefähr das Gegenteil der Philisterei, und werden in solcher Ansicht von den vulgären Litteraten bestärkt und bestätigt. Die Worte „Idealismus und Realismus“ sind nicht herrenlos, sondern haben ihre feststehende philosophische Bedeutung; wer etwas anderes meint, soll eben ein anderes Wort gebrauchen. — Der Gegensatz von Idealismus und Realismus betrifft das Erkannte, das Objekt, hingegen der zwischen Spiritualismus und Materialismus das Erkennende, das Subjekt. — Die heutigen unwissenden Schmierer verwechseln Idealismus und Spiritualismus. (Anm. Schopenhauers.)

fixe Idee auftretende jüdische Theismus, der bei jedem Schritte sich der Wahrheit in den Weg stellt: so dafs der Schaden, den er hier im Theoretischen anrichtet, als Seitenstück desjenigen auftritt, den er, ein Jahrtausend hindurch, im Praktischen, ich meine in Religionskriegen, Glaubenstribunalen und Völkerbekehrungen durch das Schwert angerichtet hat.

Die genaueste Verwandtschaft zwischen Malebranche, Spinoza und Berkeley ist nicht zu verkennen: auch sehen wir sie sämtlich ausgehen vom Cartesius, sofern sie das von ihm in der Gestalt des Zweifels an der Existenz der Aufsenwelt dargelegte Grundproblem festhalten und zu lösen suchen, indem sie die Trennung und Beziehung der idealen, subjektiven, d. h. in unserer Vorstellung allein gegebenen, und der realen, objektiven, unabhängig davon, also an sich bestehenden Welt zu erforschen bemüht sind. Daher ist, wie gesagt, dieses Problem die Axe, um welche die ganze Philosophie neuerer Zeit sich dreht.

Von jenen Philosophen unterscheidet nun Locke sich dadurch, dafs er, wahrscheinlich weil er unter Hobbes' und Baco's Einflufs steht, sich so nahe als möglich an die Erfahrung und den gemeinen Verstand anschliefst, hyperphysische Hypothesen möglichst vermeidend. Das Reale ist ihm die Materie, und ohne sich an den Leibnitzischen Skrupel über die Unmöglichkeit einer Kausalverbindung zwischen der immateriellen, denkenden und der materiellen, ausgedehnten Substanz zu kehren, nimmt er zwischen der Materie und dem erkennenden Subjekt geradezu physischen Einflufs an. Hierbei aber geht er, mit seltener Besonnenheit und Redlichkeit, so weit, zu bekennen, dafs möglicherweise das Erkennende und Denkende selbst auch Materie sein könne (on hum. underst. L. IV, c. 3, § 6); was ihm später das wiederholte Lob des grofsen Voltaire, zu seiner Zeit hingegen die boshaften Angriffe eines verschmitzten anglikanischen Pfaffen, des Bischofs von Worcester, zugezogen hat[1]: Bei ihm nun erzeugt das Reale, d. i. die Materie,

[1]) Es giebt keine lichtscheuere Kirche, als die englische; weil eben keine andere so grofse pekuniäre Interessen auf dem Spiel hat, wie sie, deren Einkünfte 5 Millionen Pfund Sterling betragen, welches 40000 Pfd. St. mehr sein soll, als die des

im Erkennenden, durch „Impuls“, d. i. Stofs, Vorstellungen, oder das Ideale (ibid. L. I, c. 8, § 11). Wir haben also hier einen recht massiven Realismus, der, eben durch seine Exorbitanz den Widerspruch hervorrufend, den Berkeley'schen Idealismus veranlafste, dessen spezieller Entstehungspunkt vielleicht das ist, was Locke am Ende des 2. § des 31. Kap. des 2. Buches, mit so auffallend geringer Besonnenheit vorbringt und unter anderm sagt: *solidity, extention, figure, motion and rest, would be really in the world, as they are, whether there were any sensible being to perceive them, or not.* (Undurchdringlichkeit, Ausdehnung, Gestalt, Bewegung und Ruhe würden, wie sie sind, wirklich in der Welt sein, gleichviel ob es irgend ein empfindendes Wesen, sie wahrzunehmen, gäbe oder nicht.) Sobald man nämlich sich hierüber besinnt, mufs man es als falsch erkennen: dann

gesamten übrigen christlichen Klerus beider Hemisphären zusammen genommen. Andererseits giebt es keine Nation, welche es so schmerzlich ist, durch den degradierendsten Köhlerglauben methodisch verdummt zu sehen, wie die an Intelligenz alle übrigen übertreffende englische. Die Wurzel des Übels ist, dafs es in England keinMinisterium des öffentlichen Unterrichts giebt, daher dieser bisher ganz in den Händen der Pfaffenschaft geblieben ist, welche dafür gesorgt hat, dafs 2/3 der Nation nicht lesen und schreiben können, ja sogar sich gelegentlich erfrecht, mit der lächerlichsten Vermessenheit gegen die Naturwissenschaften zu belfern. Es ist daher Menschenpflicht, Licht, Aufklärung und Wissenschaft durch alle nur ersinnliche Kanäle nach England einzuschwärzen, damit jenen wohlgemästetsten aller Pfaffen ihr Handwerk endlich gelegt werde. Engländern von Bildung auf dem Festlande soll man, wenn sie ihren jüdischen Sabbatsaberglauben und sonstige stupide Bigotterie zur Schau tragen, mit unverhohlenem Spotte begegnen — *until they be shamed into common sense.* Denn dergleichen ist ein Skandal für Europa und darf nicht länger geduldet werden. Daher soll man niemals, auch nur im gemeinen Leben, der englischen Kirchensuperstition die mindeste Konzession machen, sondern wo immer sie laut werden will, ihr sofort auf das schneidendste entgegen treten. Denn die Dreistigkeit anglikanischer Pfaffen und Pfaffenknechte ist, bis auf den heutigen Tag, ganz unglaublich, soll daher auf ihre Insel gebannt bleiben und, wenn sie es wagt, sich auf dem Festlande sehen zu lassen, sofort die Rolle der Eule bei Tage spielen müssen. (Anm. Schopenhauers.)

aber steht der Berkeley'sche Idealismus da und ist unleugbar. Inzwischen übersieht auch Locke nicht jenes Grundproblem, die Kluft zwischen den Vorstellungen in uns und den unabhängig von uns existierenden Dingen, also den Unterschied des Idealen und Realen: in der Hauptsache fertigt er es jedoch ab durch Argumente des gesunden, aber rohen Verstandes und durch Berufung auf das Zureichende unserer Erkenntnis von den Dingen für praktische Zwecke (ibid. L. IV, c. 4 et 9); was offenbar nicht zur Sache ist und nur zeigt, wie tief hier der Empirismus unter dem Problem bleibt. Nun aber führt eben sein Realismus ihn dahin, das in unserer Erkenntnis dem Realen Entsprechende zu beschränken auf die den Dingen, wie sie an sich selbst sind, inhärierenden Eigenschaften und diese zu unterscheiden von den blofs unsrer Erkenntnis derselben, also allein dem Idealen, angehörenden: demgemäfs nennt er nun diese die sekundären, jene erstere aber die primären Eigenschaften. Dieses ist der Ursprung des später, in der Kantischen Philosophie, so höchst wichtig werdenden Unterschiedes zwischen Ding an sich und Erscheinung. Hier also ist der wahre genetische Anknüpfungspunkt der Kantischen Lehre an die frühere Philosophie, nämlich an Locke. Befördert und näher veranlafst wurde jene durch Hume's skeptische Einwürfe gegen Locke's Lehre: hingegen hat sie zur Leibnitz-Wolfischen Philosophie nur ein polemisches Verhältnis.

Als jene primären Eigenschaften nun, welche ausschliefslich Bestimmungen der Dinge an sich selbst sein, mithin ihnen auch aufserhalb unsrer Vorstellung und unabhängig von dieser zukommen sollen, ergeben sich lauter solche, welche man an ihnen nicht wegdenken kann: nämlich Ausdehnung, Undurchdringlichkeit, Gestalt, Bewegung, oder Ruhe, und Zahl. Alle übrigen werden als sekundär erkannt, nämlich als Erzeugnisse der Einwirkung jener primären Eigenschaften auf unsere Sinnesorgane, folglich als blofse Empfindungen in diesen: dergleichen sind Farbe, Ton, Geschmack, Geruch, Härte, Weiche, Glätte, Rauhigkeit u. s. w. Diese haben demnach mit der sie erregenden Beschaffenheit in den Dingen an sich nicht die mindeste Ähnlichkeit, sondern sind zurückzuführen auf jene primären Eigenschaften als ihre Ursachen, und diese allein sind rein objektiv und wirklich in den Dingen vorhanden. (ibid. L. I,

c. 8, § 7, seqq.) Von diesen sind daher unsere Vorstellungen derselben wirklich getreue Kopien, welche genau die Eigenschaften wiedergeben, die in den Dingen an sich selbst vorhanden sind (l. c. § 15). Ich wünsche dem Leser Glück, welcher hier das Possierlichwerden des Realismus wirklich empfindet. Wir sehen also, dafs Locke von der Beschaffenheit der Dinge an sich, deren Vorstellungen wir von aufsen empfangen, in Abrechnung bringt, was Aktion der Nerven der Sinnesorgane ist: eine leichte, fafsliche, unbestreitbare Betrachtung. Auf diesem Wege aber that später Kant den unermefslich gröfsern Schritt, auch in Abrechnung zu bringen, was Aktion unsers Gehirns (dieser ungleich gröfsern Nervenmasse) ist; wodurch alsdann alle jene angeblich primären Eigenschaften zu sekundären und die vermeintlichen Dinge an sich zu blofsen Erscheinungen herabsinken, das wirkliche Ding an sich aber, jetzt auch von jenen Eigenschaften entblöfst, als eine ganz unbekannte Gröfse, ein blofses x, übrig bleibt. Dies erforderte nun freilich eine schwierige, tiefe, gegen Anfechtungen des Mifsverstandes und Unverstandes lange zu verteidigende Analyse.

Locke deduziert seine primären Eigenschaften der Dinge nicht, giebt auch weiter keinen Grund an, warum gerade diese und keine andern rein objektiv seien, als nur den, dafs sie unvertilgbar sind. Forschen wir nun selbst, warum er diejenigen Eigenschaften der Dinge, welche ganz unmittelbar auf die Empfindung wirken, folglich geradezu von aufsen kommen, für nicht objektiv vorhanden erklärt, hingegen dies denen zugesteht, welche (wie seitdem erkannt worden) aus den selbsteigenen Funktionen unsers Intellekts entspringen; so ist der Grund hiervon dieser, dafs das objektiv anschauende Bewufstsein (das Bewufstsein anderer Dinge) notwendig eines komplizierten Apparats bedarf, als dessen Funktion es auftritt, folglich seine wesentlichsten Grundbestimmungen schon von innen festgestellt sind, weshalb die allgemeine Form, d. i. Art und Weise, der Anschauung, aus der allein das a priori Erkennbare hervorgehen kann, sich darstellt als das Grundgewebe der angeschauten Welt und demnach auftritt als das schlechthin Notwendige, Ausnahmslose und auf keine Weise je Wegzubringende, so dafs es als Bedingung alles Übrigen und seiner mannigfaltigen Verschiedenheit schon zum voraus feststeht. Bekanntlich ist dies zunächst Zeit und

Raum und was aus ihnen folgt und nur durch sie möglich ist. An sich selbst sind Zeit und Raum leer: soll nun etwas hineinkommen, so mufs es auftreten als Materie, d. h. aber als ein wirkendes, mithin als Kausalität: denn die Materie ist durch und durch lautere Kausalität: ihr Sein besteht in ihrem Wirken, und umgekehrt: sie ist eben nur die objektiv aufgefafste Verstandesform der Kausalität selbst. (Üb. die vierf. Wurzel d. Satzes v. Grunde, 3. Aufl., S. 82; wie auch Welt als W. u. V., 3. Aufl. Bd. 1, S. 10 und Bd. 2, S. 52.) Daher also kommt es, dafs Locke's primäre Eigenschaften lauter solche sind, die sich nicht wegdenken lassen, — welches eben deutlich genug ihren subjektiven Ursprung anzeigt, indem sie unmittelbar aus der Beschaffenheit des Anschauungsapparats selbst hervorgehen, — dafs er mithin gerade das, was als Gehirnfunktion noch viel subjektiver ist, als die direkt von aufsen veranlafste, oder doch wenigstens näher bestimmte Sinnesempfindung, für schlechthin objektiv hält.

Inzwischen ist es schön zu sehen, wie, durch alle diese verschiedenen Auffassungen und Erklärungen, das von Cartesius aufgeworfene Problem des Verhältnisses zwischen dem Idealen und dem Realen immer mehr entwickelt und aufgehellt, also die Wahrheit gefördert wird. Freilich geschah dies unter Begünstigung der Zeitumstände, oder richtiger der Natur, welche in dem kurzen Zeitraum zweier Jahrhunderte über ein halbes Dutzend denkender Köpfe in Europa geboren werden und zur Reife gedeihen liefs; wozu, als Angebinde des Schicksals, noch kam, dafs diese, mitten in einer nur dem Nutzen und Vergnügen frönenden, also niedrig gesinnten Welt, ihrem erhabenen Berufe folgen durften, unbekümmert um das Belfern der Pfaffen und das Faseln, oder absichtsvolle Treiben, der jedesmaligen Philosophieprofessoren.

Da nun Locke, seinem strengen Empirismus gemäfs, auch das Kausalitätsverhältnis uns erst durch die Erfahrung bekannt werden liefs, bestritt Hume nicht, wie recht gewesen wäre, diese falsche Annahme; sondern, indem er sofort das Ziel überschofs, die Realität des Kausalitätsverhältnisses selbst, und zwar durch die an sich richtige Bemerkung, dafs die Erfahrung doch nie mehr, als ein blofses Folgen der Dinge auf einander, nicht aber ein eigentliches Erfolgen und Be-

wirken, einen notwendigen Zusammenhang, sinnlich und unmittelbar, geben könne. Es ist allbekannt, wie dieser skeptische Einwurf Hume's der Anlafs wurde zu Kants ungleich tieferen Untersuchungen der Sache, welche ihn zu dem Resultat geführt haben, dafs die Kausalität, und dazu auch noch Raum und Zeit, a priori von uns erkannt werden, d. h. vor aller Erfahrung in uns liegen, und daher zum subjektiven Anteil der Erkenntnis gehören; woraus dann weiter folgt, dafs alle jene primären, d. i. absoluten Eigenschaften der Dinge, welche Locke festgestellt hatte, da sie sämtlich aus reinen Bestimmungen der Zeit, des Raums und der Kausalität zusammengesetzt sind, nicht den Dingen an sich selbst eigen sein können, sondern unserer Erkenntnisweise derselben inhärieren, folglich nicht zum Realen, sondern zum Idealen zu zählen sind; woraus dann endlich sich ergiebt, dafs wir die Dinge in keinem Betracht erkennen, wie sie an sich sind, sondern einzig und allein in ihren Erscheinungen. Hiernach nun aber bleibt das Reale, das Ding an sich selbst, als ein völlig unbekanntes, ein blofses x, stehen, und fällt die ganze anschauliche Welt dem Idealen zu, als eine blofse Vorstellung, eine Erscheinung, der jedoch, eben als solcher, irgendwie ein Reales, ein Ding an sich, entsprechen mufs. —

Von diesem Punkte aus habe endlich ich noch einen Schritt gethan und glaube, dafs es der letzte sein wird; weil ich das Problem, um welches seit Cartesius alles Philosophieren sich dreht, dadurch gelöst habe, dafs ich alles Sein und Erkennen zurückführe auf die beiden Elemente unseres Selbstbewufstseins, also auf etwas, worüber hinaus es kein Erklärungsprinzip mehr geben kann; weil es das unmittelbarste und also letzte ist. Ich habe nämlich mich darauf besonnen, dafs zwar, wie sich aus den hier dargelegten Forschungen aller meiner Vorgänger ergiebt, das absolut Reale, oder das Ding an sich selbst, uns nimmermehr geradezu von aufsen, auf dem Wege der blofsen Vorstellung, gegeben werden kann, weil es unvermeidlich im Wesen dieser liegt, stets nur das Ideale zu liefern; dafs hingegen, weil doch wir selbst unstreitig real sind, aus dem Innern unseres eigenen Wesens die Erkenntnis des Realen irgendwie zu schöpfen sein mufs. In der That nun tritt es hier, auf eine unmittelbare Weise, ins Bewufstsein, nämlich

als Wille. Danach fällt nunmehr bei mir die Durchschnittslinie zwischen dem Realen und Idealen so aus, daſs die ganze anschauliche und objektiv sich darstellende Welt, mit Einschluſs des eigenen Leibes eines Jeden, samt Raum und Zeit und Kausalität, mithin samt dem Ausgedehnten des Spinoza und der Materie des Locke, als Vorstellung, dem Idealen angehört; als das Reale aber allein der Wille übrig bleibt, welchen meine sämtlichen Vorgänger unbedenklich und unbesehens, als ein bloſses Resultat der Vorstellung und des Denkens, ins Ideale geworfen hatten, ja welchen Cartesius und Spinoza sogar mit dem Urteil identifizierten[1]). Dadurch ist nun auch bei mir die Ethik ganz unmittelbar und ohne allen Vergleich fester mit der Metaphysik verknüpft, als in irgend einem anderen Systeme, und so die moralische Bedeutung der Welt und des Daseins fester gestellt, als jemals. Wille und Vorstellung allein sind von Grund aus verschieden, sofern sie den letzten und fundamentalen Gegensatz in allen Dingen der Welt ausmachen und nichts weiter übrig lassen. Das vorgestellte Ding und die Vorstellung von ihm ist dasselbe, aber auch nur das vorgestellte Ding, nicht das Ding an sich selbst: dieses ist stets Wille, unter welcher Gestalt auch immer er sich in der Vorstellung darstellen mag.

Anhang.

Leser, welche mit dem, was im Laufe dieses Jahrhunderts in Deutschland für Philosophie gegolten hat, bekannt sind, könnten vielleicht sich wundern, in dem Zwischenraume zwischen Kant und mir, weder den Fichteschen Idealismus noch das System der absoluten Identität des Realen und Idealen erwähnt zu sehen, welche doch unserm Thema ganz eigentlich anzugehören scheinen. Ich habe sie aber deswegen nicht mit aufzählen können, weil, meines Erachtens, Fichte, Schelling und Hegel keine

[1]) Spinoza, l. c. —Cartesius, in meditationibus de prima philosophia, Medit. 4, p. 28. (Anm. Schopenhauers.)

Philosophen sind, indem ihnen das erste Erfordernis hierzu, Ernst und Redlichkeit des Forschens, abgeht. Sie sind blofse Sophisten: sie wollten scheinen, nicht sein, und haben nicht die Wahrheit, sondern ihr eigenes Wohl und Fortkommen in der Welt gesucht. Anstellung von den Regierungen, Honorar von Studenten und Buchhändlern und, als Mittel zu diesem Zweck, möglichst viel Aufsehen und Spektakel mit ihrer Scheinphilosophie, — das waren die Leitsterne und begeisternden Genien dieser Schüler der Weisheit. Daher bestehen sie nicht die Eintrittskontrolle und können nicht eingelassen werden in die ehrwürdige Gesellschaft der Denker für das Menschengeschlecht.

Inzwischen haben sie in einer Sache excelliert, nämlich in der Kunst, das Publikum zu berücken und sich für das, was sie nicht waren, geltend zu machen; wozu unstreitig Talent gehört, nur nicht philosophisches. Dafs sie hingegen in der Philosophie nichts Wirkliches leisten konnten, lag, im letzten Grunde, daran, dafs ihr Intellekt nicht frei geworden, sondern im Dienste des Willens geblieben war: da kann er zwar für diesen und dessen Zwecke aufserordentlich viel leisten, für die Philosophie hingegen, wie für die Kunst, nichts. Denn diese machen gerade zur ersten Bedingung, dafs der Intellekt blofs aus eigenem Antriebe thätig sei und, für die Zeit dieser Thätigkeit, aufhöre, dem Willen dienstbar zu sein, d. h. die Zwecke der eigenen Person im Auge zu haben. Er selbst aber, wenn allein aus eigenem Triebe thätig, kennt, seiner Natur nach, keinen anderen Zweck, als eben nur die Wahrheit. Daher reicht es, um ein Philosoph, d. h. ein Liebhaber der Weisheit (die keine andere als die Wahrheit ist) zu sein, nicht hin, dafs man die Wahrheit liebe, soweit sie mit dem eigenen Interesse, oder dem Willen der Vorgesetzten, oder den Satzungen der Kirche, oder den Vorurteilen und dem Geschmack der Zeitgenossen, vereinbar ist: so lange man es dabei bewenden läfst, ist man nur ein *φιλαυτος*, kein *φιλοσοφος*[1]). Denn dieser Ehrentitel ist eben dadurch schön und weise ersonnen, dafs er besagt, man liebe die Wahrheit ernstlich und von ganzem Herzen, also unbedingt, ohne Vorbehalt, über alles, ja nötigenfalls, allem zum Trotz. Hiervon nun aber ist der

[1]) Freund seiner eigenen Person, kein Freund der Weisheit.

Grund eben der oben angegebene, dafs der Intellekt frei geworden ist, in welchem Zustande er gar kein anderes Interesse auch nur kennt und versteht, als das der Wahrheit: die Folge aber ist, dafs man alsdann gegen allen Lug und Trug, welches Kleid er auch trage, einen unversöhnlichen Hafs fafst. Damit wird man freilich es in der Welt nicht weit bringen; wohl aber in der Philosophie. — Hingegen ist es, für diese, ein schlimmes Auspicium, wenn man, angeblich auf die Erforschung der Wahrheit ausgehend, damit anfängt, aller Aufrichtigkeit, Redlichkeit, Lauterkeit, Lebewohl zu sagen, und nur darauf bedacht ist, sich für das geltend zu machen, was man nicht ist. Dann nimmt man, eben wie jene drei Sophisten, bald ein falsches Pathos, bald einen erkünstelten hohen Ernst, bald die Miene unendlicher Überlegenheit an, um zu imponieren, wo man überzeugen zu können verzweifelt, schreibt unüberlegt, weil man, nur um zu schreiben denkend, das Denken bis zum Schreiben aufgespart hatte, sucht jetzt palpable Sophismen als Beweise einzuschwärzen, hohlen und sinnleeren Wortkram für tiefe Gedanken auszugeben, beruft sich auf intellektuelle Anschauung, oder auf absolutes Denken und Selbstbewegung der Begriffe, perhorresciert ausdrücklich den Standpunkt der „Reflexion", d. h. der vernünftigen Besinnung, unbefangenen Überlegung und redlichen Darstellung, also überhaupt den eigentlichen, normalen Gebrauch der Vernunft, deklariert demgemäfs eine unendliche Verachtung gegen die „Reflexionsphilosophie", mit welchem Namen man jeden zusammenhängenden, Folgen aus Gründen ableitenden Gedankengang, wie er alles frühere Philosophieren ausmacht, bezeichnet, und wird demnach, wenn man dazu mit genugsamer und durch die Erbärmlichkeit des Zeitalters ermutigter Frechheit ausgestattet ist, sich etwa so darüber auslassen: „es ist nicht schwer einzusehen, dafs die Manier, einen Satz aufzustellen, Gründe für ihn anzuführen, und den entgegengesetzten durch Gründe ebenso zu widerlegen, nicht die Form ist, in der die Wahrheit auftreten kann. Die Wahrheit ist die Bewegung ihrer an sich selbst" u. s. w. (Hegel, Vorrede zur Phänomenologie des Geistes, S. LVII, in der Gesamtausgabe S. 36.) Ich denke, es ist nicht schwer einzusehen, dafs wer dergleichen voranschickt, ein unverschämter Charlatan ist, der die Gimpel bethören will und merkt, dafs er an den Deutschen des 19. Jahrhunderts seine Leute gefunden hat.

Wenn man also demgemäfs, angeblich dem Tempel der Wahrheit zueilend, die Zügel dem Interesse der eigenen Person übergiebt, welches seitabwärts und nach ganz andern Leitsternen blickt, etwa nach dem Geschmack und den Schwächen der Zeitgenossen, nach der Religion des Landes, besonders aber nach den Absichten und Winken der Regierenden, — o wie sollte man da den auf hohen, abschüssigen, kahlen Felsen gelegenen Tempel der Wahrheit erreichen! — Wohl mag man dann, durch das sichere Band des Interesses, eine Schar recht eigentlich hoffnungsvoller, nämlich Protektion und Anstellungen hoffender Schüler an sich knüpfen, die zum Schein eine Sekte, in der That eine Faktion bilden, von deren vereinigten Stentorstimmen man nunmehr als ein Weiser ohnegleichen in alle vier Winde ausgeschrieen wird: das Interesse der Person wird befriedigt, das der Wahrheit ist verraten.

Aus diesem allen erklärt sich die peinliche Empfindung, von der man ergriffen wird, wenn man, nach dem Studio der im obigen durchmusterten wirklichen Denker, an die Schriften Fichtes und Schellings, oder gar an den, mit grenzenlosem, aber gerechtem Vertrauen zur deutschen Niaiserie, frech hingeschmierten Unsinn Hegels geht.[1]) Bei jenen hatte man überall ein redliches Forschen nach Wahrheit und ein ebenso redliches Bemühen, ihre Gedanken andern mitzuteilen, gefunden. Daher fühlt, wer im Kant, Locke, Hume, Malebranche, Spinoza, Cartesius liest, sich erhoben und von Freude

[1]) Die Hegelsche Afterweisheit ist recht eigentlich jener Mühlstein im Kopfe des Schülers im Faust. Wenn man einen Jüngling absichtlich verdummen und zu allem Denken völlig unfähig machen will; so giebt es kein probateres Mittel als das fleifsige Studium Hegelscher Originalwerke: denn diese monstrosen Zusammenfügungen von Worten, die sich aufheben und widersprechen, so dafs der Geist irgend etwas dabei zu denken vergeblich sich abmartert, bis er endlich ermattet zusammensinkt, vernichten in ihm allmählich die Fähigkeit zum Denken so gänzlich, dafs, von dem an, hohle, leere Floskeln ihm für Gedanken gelten. Dazu nun noch die durch Wort und Beispiel aller Respektspersonen dem Jünglinge beglaubigte Einbildung, jener Wortkram sei die wahre hohe Weisheit! — Wenn einmal ein Vormund besorgen sollte, sein Mündel könnte für seine Pläne zu klug werden; so liefse sich durch ein fleifsiges Studium der Hegelschen Philosophie diesem Unglück vorbeugen. (Anm. Schopenhauers.)

durchdrungen: dies wirkt die Gemeinschaft mit einem edlen Geiste, welcher Gedanken hat und Gedanken erweckt. Das Umgekehrte von diesem allen findet statt beim Lesen der oben genannten drei deutschen Sophisten. Ein Unbefangener, der ein Buch von ihnen aufmacht und dann sich frägt, ob dies der Ton eines Denkers, der belehren, oder der eines Charlatans, der täuschen will, sei, kann nicht fünf Minuten darüber in Zweifel bleiben: so sehr atmet hier alles Unredlichkeit. Der Ton ruhiger Untersuchung, der alle bisherige Philosophie charakterisiert hatte, ist vertauscht gegen den der unerschütterlichen Gewifsheit, wie er der Charlatanerie in jeder Art und jeder Zeit eigen ist, die aber hier beruhen soll auf vorgeblich unmittelbarer, intellektualer Anschauung, oder absolutem, d. h. vom Subjekt, also auch seiner Fehlbarkeit, unabhängigem Denken. Aus jeder Seite, jeder Zeile spricht das Bemühen, den Leser zu berücken, zu betrügen, bald ihn durch Imponieren zu verdutzen, bald ihn durch unverständliche Phrasen, ja durch baren Unsinn, zu betäuben, bald ihn durch die Frechheit im Behaupten zu verblüffen, kurz, ihm Staub in die Augen zu streuen und ihn nach Möglichkeit zu mystifizieren. Daher kann die Empfindung, welche man bei dem in Rede stehenden Übergange, in Hinsicht auf das Theoretische spürt, derjenigen verglichen werden, welche in Hinsicht auf das Praktische, einer haben mag, der, aus einer Gesellschaft von Ehrenmännern kommend, in eine Gaunerherberge geraten wäre. Welch ein würdiger Mann ist doch der von eben jenen drei Sophisten so gering geschätzte und verspottete Christian Wolf, in Vergleich mit ihnen! Er hatte und gab doch wirkliche Gedanken: sie aber blofse Wortgebilde, Phrasen, in der Absicht zu täuschen. Demnach ist der wahre unterscheidende Charakter der Philosophie dieser ganzen, sogenannten Nachkantischen Schule Unredlichkeit, ihr Element blauer Dunst und persönliche Zwecke ihr Ziel. Ihre Koryphäen waren bemüht, zu scheinen, nicht zu sein: sie sind daher Sophisten, nicht Philosophen. Spott der Nachwelt, der sich auf ihre Verehrer erstreckt, und dann Vergessenheit warten ihrer. Mit der angegebenen Tendenz dieser Leute hängt, beiläufig gesagt, auch der zankende, scheltende Ton zusammen, der, als obligate Begleitung, überall Schellings Schriften durchzieht. — Wäre nun diesem allen nicht so, wäre mit Redlichkeit, statt mit Imponieren

und Windbeuteln zu Werke gegangen worden, so könnte Schelling, welcher entschieden der begabteste unter den dreien ist, in der Philosophie doch den untergeordneten Rang eines vor der Hand nützlichen Eklektikers einnehmen; sofern er aus den Lehren des Plotinos, des Spinoza, Jakob Böhmes, Kants und der Naturwissenschaft neuerer Zeit ein Amalgam bereitet hat, das die grofse Leere, welche die negativen Resultate der Kantischen Philosophie herbeigeführt hatten, einstweilen ausfüllen konnte, bis einmal eine wirklich neue Philosophie herankäme und die durch jene geforderte Befriedigung eigentlich gewährte. Namentlich hat er die Naturwissenschaft unsers Jahrhunderts dazu benutzt, den Spinoza'schen abstrakten Pantheismus zu beleben. Spinoza nämlich, ohne alle Kenntnis der Natur, hatte blofs aus abstrakten Begriffen in den Tag hinein philosophiert und daraus, ohne die Dinge selbst eigentlich zu kennen, sein Lehrgebäude aufgeführt. Dieses dürre Skelett mit Fleisch und Farbe bekleidet, ihm, so gut es gehen wollte, Leben und Bewegung erteilt zu haben, mittelst Anwendung der unterdessen herangereiften Naturwissenschaft, wenngleich oft mit falscher Anwendung, dies ist das nicht abzuleugnende Verdienst Schellings in seiner Naturphilosophie, die eben auch das beste unter seinen mannigfaltigen Versuchen und neuen Anläufen ist.

Wie Kinder mit den zu ernsten Zwecken bestimmten Waffen, oder sonstigem Geräte der Erwachsenen spielen, so haben die hier in Betracht genommenen drei Sophisten es mit dem Gegenstande, über dessen Behandlung ich hier referiere, gemacht, indem sie zu den mühseligen, zweihundertjährigen Untersuchungen grübelnder Philosophen das komische Widerspiel lieferten. Nachdem nämlich Kant das grofse Problem des Verhältnisses zwischen dem an sich Existierenden und unsern Vorstellungen mehr als je auf die Spitze gestellt und dadurch es der Lösung um ein vieles näher gebracht hatte, tritt Fichte auf mit der Behauptung, dafs hinter den Vorstellungen weiter nichts stecke; sie wären eben nur Produkte des erkennenden Subjekts, des Ich. Während er hierdurch Kanten zu überbieten suchte, brachte er blofs eine Karikatur der Philosophie desselben zu Tage, indem er, unter beständiger Anwendung der jenen drei Pseudophilosophen bereits nachgerühmten Methode, das Reale ganz aufhob und

nichts als das Ideale übrig liefs. Dann kam Schelling, der, in seinem System der absoluten Identität des Realen und Idealen, jenen ganzen Unterschied für nichtig erklärte, und behauptete, das Ideale sei auch das Reale, es sei eben alles eins; wodurch er das so mühsam, mittelst der allmählich und schrittweise sich entwickelnden Besonnenheit, Gesonderte wieder wild durch einander zu werfen und alles zu vermischen trachtete (Schelling, vom Verhältnis der Naturphil. zur Fichte'schen, S. 14—21). Der Unterschied des Idealen und Realen wird eben dreist weggeleugnet, unter Nachahmung der oben gerügten Fehler Spinoza's. Dabei werden sogar Leibnitzens Monaden, diese monstrose Identifikation zweier Undinge, nämlich der Atome und der unteilbaren, ursprünglich und wesentlich erkennenden Individuen, genannt Seelen, wieder hervorgeholt, feierlich apotheosiert und zu Hülfe genommen (Schelling, Ideen z. Naturphil. 2. Aufl. S. 38 u. 82). Den Namen der Identitätsphilosophie führt die Schelling'sche Naturphilosophie, weil sie, in Spinoza's Fufsstapfen tretend, drei Unterschiede, die dieser aufgehoben hatte, ebenfalls aufhebt, nämlich den zwischen Gott und Welt, den zwischen Leib und Seele, und endlich auch den zwischen dem Idealen und Realen in der angeschauten Welt. Dieser letztere Unterschied aber hängt, wie oben, bei Betrachtung Spinoza's, gezeigt worden, keineswegs von jenen beiden andern ab; so wenig, dafs, je mehr man ihn hervorgehoben hat, desto mehr jene beiden andern dem Zweifel unterlegen sind: denn sie sind auf dogmatische Beweise (die Kant umgestofsen hat) gegründet, er hingegen auf einen einfachen Akt der Besinnung. Dem allen entsprechend wurde von Schelling auch die Metaphysik mit der Physik identifiziert, und demgemäfs auf eine blofs physikalisch-chemische Diatribe der hohe Titel „von der Weltseele“ gesetzt. Alle eigentlich metaphysischen Probleme, wie sie dem menschlichen Bewufstsein sich unermüdlich aufdringen, sollten durch ein dreistes Wegleugnen, mittelst Machtsprüchen, beschwichtigt werden. Hier ist die Natur eben weil sie ist, aus sich selbst und durch sich selbst, wir erteilen ihr den Titel Gott, damit ist sie abgefunden und wer mehr verlangt ist ein Narr: der Unterschied zwischen Subjektivem und Objektivem ist eine blofse Schulfaxe, so auch die ganze Kantische Philosophie, deren Unterscheidung von *a priori* und *a posteriori* nichtig ist: unsere empirische

Anschauung liefert ganz eigentlich die Dinge an sich u. s. w. Man sehe „Uber das Verhältnis der Naturphilosophie zur Fichte'schen" S. 51 und 67, woselbst auch S. 61 ausdrücklich gespottet wird über die, „welche recht eigentlich darüber erstaunen, dafs nicht nichts ist, und sich nicht satt darüber wundern können, dafs wirklich etwas existiert." So sehr also scheint dem Herrn von Schelling sich alles von selbst zu verstehen. Im Grunde aber ist ein dergleichen Gerede eine in vornehme Phrasen gehüllte Appellation an den sogenannten gesunden, d. h. rohen Verstand. Übrigens erinnere ich hier an das im 2. Bande meines Hauptwerks, Kap. 17 gleich anfangs Gesagte. Für unsern Gegenstand bezeichnend und gar naiv ist im angeführten Buche Schellings noch die Stelle S. 69: „hätte die Empirie ihren Zweck vollkommen erreicht, so würde ihr Gegensatz mit der Philosophie und mit diesem die Philosophie selbst, als eigene Sphäre oder Art der Wissenschaft, verschwinden: alle Abstraktionen lösten sich auf in die unmittelbare „freundliche" Anschauung: das Höchste wäre ein Spiel der Lust und der Einfalt, das Schwerste leicht, das Unsinnlichste sinnlich, und der Mensch dürfte froh und frei im Buche der Natur lesen." — Das wäre freilich allerliebst! Aber so steht es nicht mit uns: dem Denken läfst sich nicht so die Thüre weisen. Die ernste, alte Sphinx mit ihrem Rätsel liegt unbeweglich da und stürzt sich darum, dafs ihr sie für ein Gespenst erklärt, nicht vom Felsen. Als, eben deshalb, Schelling später selbst merkte, dafs die metaphysischen Probleme sich nicht durch Machtsprüche abweisen lassen, lieferte er einen eigentlich metaphysischen Versuch, in seiner Abhandlung über die Freiheit, welche jedoch ein blofses Phantasiestück, ein *conte bleu* ist, daher es eben kommt, dafs der Vortrag, so oft er den demonstrierenden Ton annimmt, (z. B. S. 453 fg.), eine entschieden komische Wirkung hat.

Durch seine Lehre von der Identität des Realen und Idealen hatte demnach Schelling das Problem, welches, seit Cartesius es auf die Bahn gebracht, von allen grofsen Denkern behandelt und endlich von Kant auf die äufserste Spitze getrieben war, dadurch zu lösen gesucht, dafs er den Knoten zerhaute, indem er den Gegensatz zwischen beiden ableugnete. Mit Kanten, von dem er auszugehen vorgab, trat er dadurch eigentlich in geraden Widerspruch. Inzwischen hatte er wenigstens den ursprünglichen und eigentlichen Sinn

des Problems festgehalten, als welcher das Verhältnis zwischen unserer Anschauung und dem Sein und Wesen, an sich selbst, der in dieser sich darstellenden Dinge betrifft: allein, weil er seine Lehre hauptsächlich aus dem Spinoza schöpfte, nahm er bald von diesem die Ausdrücke Denken und Sein auf, welche das in Rede stehende Problem sehr schlecht bezeichnen und später Anlafs zu den tollsten Monstrositäten wurden. Spinoza hatte mit seiner Lehre, dafs *substantia cogitans et substantia extensa una eademque est substantia, quae jam sub hoc jam sub illo attributo comprehenditur* (II, 7. sch.); oder *scilicet mens et corpus una eademque est res, quae jam sub cogitationis, jam sub extensionis attributo concipitur* (III, 2. sch.)[1], zunächst den Cartesianischen Gegensatz von Leib und Seele aufheben wollen: auch mag er erkannt haben, dafs das empirische Objekt von unsrer Vorstellung desselben nicht verschieden ist. Schelling nahm nun von ihm die Ausdrücke Denken und Sein an, welche er allmählich denen von Anschauen, oder vielmehr Angeschautem, und Ding an sich substituierte. (Neue Zeitschrift für spekul. Physik, ersten Bandes erstes Stück: „Fernere Darstellungen" u. s. w.) Denn das Verhältnis unserer Anschauung der Dinge zum Sein und Wesen an sich derselben ist das grofse Problem, dessen Geschichte ich hier skizziere; nicht aber das unserer Gedanken, d. h. Begriffe; da diese ganz offenbar und unleugbar blofse Abstraktionen aus dem anschaulich Erkannten sind, entstanden durch beliebiges Wegdenken, oder Fallenlassen, einiger Eigenschaften und Beibehalten anderer; woran zu zweifeln keinem vernünftigen Menschen einfallen kann[2]. Diese Begriffe und Gedanken, welche die Klasse der nichtanschaulichen Vorstellungen ausmachen, haben daher zum Wesen und Sein an sich der Dinge nie ein unmittelbares Verhältnis, sondern allemal nur ein mittelbares, nämlich unter Vermittelung der Anschauung: diese ist es, welche einerseits

[1]) „Die denkende und die ausgedehnte Substanz ist eine und dieselbe Substanz, welche bald unter diesem, bald unter jenem Attribut aufgefafst wird." — „Geist und Körper sind ein und dieselbe Substanz, welche bald unter dem Attribut des Denkens, bald unter dem der Ausdehnung gefafst wird."

[2]) Über die vierfache Wurzel des Satzes vom Grunde, § 26. (Anm. Schopenhauers.)

ihnen den Stoff liefert, und andererseits in Beziehung zu den Dingen an sich, d. h. zu dem unbekannten, in der Anschauung sich objektivierenden, selbsteigenen Wesen der Dinge steht.

Der von Schelling dem Spinoza entnommene, ungenaue Ausdruck gab nun später dem geist- und geschmacklosen Charlatan Hegel, welcher in dieser Hinsicht als der Hanswurst Schellings auftritt, Anlafs, die Sache dahin zu verdrehen, dafs das Denken selbst und im eigentlichen Sinn, also die Begriffe, identisch sein sollten mit dem Wesen an sich der Dinge: also das *in abstracto* Gedachte als solches und unmittelbar sollte eins sein mit dem objektiv Vorhandenen an sich selbst, und demgemäfs sollte denn auch die Logik zugleich die wahre Metaphysik sein; demnach brauchten wir nur zu denken, oder die Begriffe walten zu lassen, um zu wissen, wie die Welt da draufsen absolut beschaffen sei. Danach wäre alles, was in einem Hirnkasten spukt, sofort wahr und real. Weil nun ferner „je toller je besser“ der Wahlspruch der Philosophaster dieser Periode war, so wurde diese Absurdität durch die zweite gestützt, dafs nicht wir dächten, sondern die Begriffe allein und ohne unser Zuthun den Gedankenprozefs vollzögen, welcher daher die dialektische Selbstbewegung des Begriffs genannt wurde und nun eine Offenbarung aller Dinge *in et extra naturam* sein sollte. Dieser Fratze lag nun aber eigentlich noch eine andere zum Grunde, welche ebenfalls auf Mifsbrauch der Wörter beruhte und zwar nie deutlich ausgesprochen wurde, jedoch unzweifelhaft dahinter steckt. Schelling hatte, nach Spinoza's Vorgang, die Welt Gott betitelt. Hegel nahm dies nach dem Wortsinn. Da nun das Wort eigentlich ein persönliches Wesen, welches, unter andern mit der Welt durchaus inkompatibeln Eigenschaften, auch die der Allwissenheit hat, bedeutet; so wurde von ihm nun auch diese auf die Welt übertragen, woselbst sie natürlich keine andere Stelle erhalten konnte, als unter der albernen Stirn des Menschen; wonach denn dieser nur seinen Gedanken freien Lauf (dialektische Selbstbewegung) zu lassen brauchte, um alle Mysterien Himmels und der Erde zu offenbaren, nämlich in dem absoluten Gallimathias der Hegelschen Dialektik. Eine Kunst hat dieser Hegel wirklich verstanden, nämlich die, die Deutschen bei der Nase zu führen. Das

ist aber keine grofse. Wir sehen ja, mit welchen Possen er die deutsche Gelehrtenwelt 30 Jahre lang in Respekt halten konnte. Dafs die Philosophieprofessoren es noch immer mit diesen drei Sophisten ernstlich nehmen und wichtig damit thun, ihnen eine Stelle in der Geschichte der Philosophie einzuräumen, geschieht eben nur, weil es zu ihrem *gagne-pain* gehört, indem sie daran Stoff haben zu ausführlichen, mündlichen und schriftlichen Vorträgen der Geschichte der sogenannten Nach-Kantischen Philosophie, in welchen die Lehrmeinungen dieser Sophisten ausführlich dargelegt und ernsthaft erwogen werden; — während man vernünftiger Weise sich nicht darum bekümmern sollte, was diese Leute, um etwas zu scheinen, zu Markte gebracht haben; es wäre denn, dafs man die Schreibereien des Hegel für offizinell erklären und in den Apotheken vorrätig haben wollte, als psychisch wirkendes Vomitiv; indem der Ekel, den sie erregen, wirklich ganz spezifisch ist. Doch genug von ihnen und ihrem Urheber, dessen Verehrung wir der dänischen Akademie der Wissenschaften überlassen wollen, welche in ihm einen *summus philosophus* nach ihrem Sinn erkannt hat und daher Respekt vor ihm fordert, in ihrem, meiner Preisschrift über das Fundament der Moral, zu bleibendem Andenken, beigedrucktem Urteile, welches eben so sehr wegen seines Scharfsinns, als wegen seiner denkwürdigen Redlichkeit, der Vergessenheit entzogen zu werden verdiente, wie auch, weil es einen lukulenten Beleg liefert zu Labruyère's gar schönem Ausspruch: *du même fonds, dont on néglige un homme de mérite, l'on sait encore admirer un sot.*

Fragmente

zur

Geschichte der Philosophie.

§. 1.

Über dieselbe.

Statt der selbsteigenen Werke der Philosophen allerlei Darlegungen ihrer Lehren, oder überhaupt Geschichte der Philosophie zu lesen, ist wie wenn man sich sein Essen von einem andern kauen lassen wollte. Würde man wohl Weltgeschichte lesen, wenn es jedem freistände, die ihn interessierenden Begebenheiten der Vorzeit mit eigenen Augen zu schauen? Hinsichtlich der Geschichte der Philosophie nun aber ist ihm eine solche Autopsie ihres Gegenstandes wirklich zugänglich, nämlich in den selbsteigenen Schriften der Philosophen; woselbst er dann immerhin, der Kürze halber, sich auf wohlgewählte Hauptkapitel beschränken mag; um so mehr, als sie alle von Wiederholungen strotzen, die man sich ersparen kann. Auf diese Weise also wird er das Wesentliche ihrer Lehren authentisch und unverfälscht kennen lernen, während er aus den, jetzt jährlich zu halben Dutzenden erscheinenden Geschichten der Philosophie bloſs empfängt, was davon in den Kopf eines Philosophieprofessors gegangen ist und zwar so, wie es sich daselbst ausnimmt; wobei es sich von selbst versteht, daſs die Gedanken eines groſsen Geistes bedeutend einschrumpfen müssen, um im drei-pfund-Gehirn so eines Parasiten der Philosophie Platz zu finden, aus welchem sie nun wieder, in den jedesmaligen Jargon des Tages gekleidet, hervorkommen sollen, begleitet von

seiner altklugen Beurteilung. — Überdies läfst sich berechnen, dafs so ein geldverdienender Geschichtsschreiber der Philosophie kaum den zehnten Teil der Schriften, darüber er Bericht erstattet, auch nur gelesen haben kann: ihr wirkliches Studium erfordert ein ganzes, langes und arbeitsames Leben, wie es ehemals, in den alten, fleifsigen Zeiten, der wackere Brucker daran gesetzt hat. Was hingegen können wohl solche Leutchen, die, abgehalten durch beständige Vorlesungen, Amtsgeschäfte, Ferienreisen und Zerstreuungen, meistens schon in den früheren Jahren mit Geschichten der Philosophie auftreten, Gründliches erforscht haben? Dazu aber wollen sie auch noch pragmatisch sein, die Notwendigkeit des Entstehens und der Folge der Systeme ergründet haben und darthun, und nun gar noch jene ernsten, echten Philosophen der Vorzeit beurteilen, zurechtweisen und meistern. Wie kann es anders kommen, als dafs sie die älteren, und einer den andern, ausschreiben, dann aber, um dies zu verbergen, die Sachen mehr und mehr verderben, indem sie ihnen die moderne Tournüre des laufenden Quinquenniums zu geben bestrebt sind, wie sie denn auch nach dem Geiste desselben solche beurteilen. — Sehr zweckmäfsig dagegen würde eine von redlichen und einsichtigen Gelehrten gemeinschaftlich und gewissenhaft gemachte Sammlung der wichtigen Stellen und wesentlichen Kapitel sämtlicher Hauptphilosophen sein, in chronologisch-pragmatischer Ordnung zusammengestellt, ungefähr in der Art, wie zuerst Gedicke, und später Ritter und Preller es mit der Philosophie des Altertums gemacht haben; jedoch viel ausführlicher: also eine mit Sorgfalt und Sachkenntnis verfertigte grofse und allgemeine Chrestomatie.

Die Fragmente, welche nun ich hier gebe, sind wenigstens nicht traditionell, d. h. abgeschrieben; vielmehr sind es Gedanken, veranlafst durch das eigene Studium der Originalwerke.

§. 2.

Vorsokratische Philosophie.

Die eleatischen Philosophen sind wohl die ersten, welche des Gegensatzes inne geworden sind, zwischen dem Angeschauten und dem Gedachten, *φαινομενα* und *νοουμενα*. Das letztere allein war ihnen das wahrhaft Seiende, das

οντως ον. — Von diesem behaupten sie sodann, dafs es eines, unveränderlich und unbeweglich sei; nicht aber ebenso von den φαινομενοις, d. i. dem Angeschauten, Erscheinenden, empirisch Gegebenen, von welchem so etwas zu behaupten geradezu lächerlich gewesen wäre; daher denn einst der so mifsverstandene Satz, auf die bekannte Art, vom Diogenes widerlegt wurde[1]). Sie unterschieden also eigentlich schon zwischen Erscheinung, φαινομενον, und Ding an sich, οντως ον. Letzteres konnte nicht sinnlich angeschaut, sondern nur denkend erfafst werden, war demnach νοουμενον. (Arist. metaph. I, 5, p. 986 et Scholia edit. Berol. p. p. 429, 430, et 509.) In den Scholien zum Aristoteles (p. 460, 536, 544 et 798) wird des Parmenides Schrift τα κατα δοξαν[2]) erwähnt: das wäre also die Lehre von der Erscheinung, die Physik, gewesen: ihr wird ohne Zweifel ein anderes Werk, τα κατ' αληθειαν, die Lehre vom Ding an sich, also die Metaphysik, entsprochen haben. Von Melissos sagt ein Scholion des Philoponos geradezu: εν τοις προς αληθειαν ἑν ειναι λεγων το ον, εν τοις προς δοξαν δυο (müfste heifsen πολλα) φησιν ειναι[3]). — Der Gegensatz der Eleaten, und wahrscheinlich auch durch sie hervorgerufen, ist Herakleitos, sofern er unaufhörliche Bewegung aller Dinge lehrte, wie sie die absolute Unbeweglichkeit: er blieb demnach beim φαινομενον stehen. (Arist. de coelo, III, 1, p. 298. edit. Berol.) Dadurch nun wieder rief er, als seinen Gegensatz, die Ideenlehre Platons hervor; wie dies aus der Darstellung des Aristoteles (Metaph. p. 1078) sich ergiebt.

Es ist bemerkenswert, dafs wir die leicht zu zählenden Haupt-Lehrsätze der vorsokratischen Philosophen, welche sich erhalten haben, in den Schriften der Alten unzählige Mal wiederholt finden; darüber hinaus jedoch sehr wenig:

[1]) Als einer in der Gegenwart des Cynikers Diogenes v. Sinope die Bewegung leugnete, fing dieser an, schweigend auf und ab zu gehen, um dadurch die Ungereimtheit der Leugnung augenscheinlich zu machen.

[2]) D. h. eine Schrift, welche von der Welt handelt, wie diese unserer blofsen Vorstellung oder Meinung nach (κατα δοξαν), nicht aber in Wahrheit (κατ' αληθειαν) beschaffen ist.

[3]) Während er lehrt, dafs in Wahrheit das Seiende nur eins sei, nimmt er in der Erscheinungswelt eine Zweiheit (müfste heifsen Vielheit) des Seienden an.

so z. B. die Lehren des Anaxagoras vom νους[1]) und den ὁμοιομερειαι[2]), — die des Empedokles von φιλια και νεικος[3]) und den vier Elementen, — die des Demokritos und Leukippos von den Atomen und den ειδωλοις[4]), — die des Herakleitos vom beständigen Flufs der Dinge, — die der Eleaten, wie oben auseinandergesetzt, — die der Pythagoreer von den Zahlen, der Metempsychose u. s. f. Indessen kann es wohl sein, dafs dieses die Summa alles ihres Philosophierens gewesen; denn wir finden auch in den Werken der Neueren, z. B. des Cartesius, Spinoza, Leibnitz und selbst Kants die wenigen Fundamentalsätze ihrer Philosophien zahllose Male wiederholt; so dafs diese Philosophen sämtlich den Waidspruch des Empedokles, der auch schon ein Liebhaber des Repetitionszeichens gewesen sein mag, δις και τρις το καλον[5]) (S. Sturz, Empedocl. Agrigent. p. 504), adoptiert zu haben scheinen.

Die erwähnten beiden Dogmen des Anaxagoras stehen übrigens in genauer Verbindung. — Nämlich παντα εν πασιν[6]) ist seine symbolische Bezeichnung des Homoiomeriendogmas. In der chaotischen Urmasse staken demnach, ganz fertig vorhanden, die *partes similares* (im physiologischen Sinne) aller Dinge. Um sie auszuscheiden und zu spezifisch verschiedenen Dingen (*partes dissimilares*) zusammenzusetzen, zu ordnen und zu formen, bedurfte es eines νους, der, durch Auslesen der Bestandteile, die Konfusion in Ordnung brächte; da ja das Chaos die vollständigste Mischung aller Substanzen enthielt (Scholia in Aristot. p. 337). Jedoch hatte der νους diese erste Scheidung nicht vollkommen zustande gebracht;

1) Der weltordnende Geist.

2) Teilbare und qualitativ verschiedene, in sich aber gleichartige (daher ihr Name Homöomerien) unsichtbare Ureinheiten, aus denen alle wahrnehmbaren Dinge zusammengesetzt sind.

3) Liebe und Hafs = die beiden Weltkräfte, durch welche die 4 Elemente (Erde, Wasser, Feuer, Luft), aus denen alle Dinge bestehen, gemischt und entmischt werden.

4) ειδωλα = Bilder, Gestalten, welche, nach der Lehre der Atomisten, durch die aus den Dingen ausfliefsenden Atome erzeugt werden, in unsere Sinnesorgane eindringen und so die Sinneswahrnehmungen hervorrufen.

5) Zwei- und dreimal das Gute!

6) Alles in allem.

daher in jedem Dinge noch immer die Bestandteile aller übrigen, wenngleich in geringerem Maſse, anzutreffen waren: παλιν γαρ παν εν παντι μεμικται[1]) (ibid.). —

Empedokles hingegen hatte, statt zahlloser Homoiomerien, nur vier Elemente, — aus welchen nunmehr die Dinge als Produkte, nicht, wie beim Anaxagoras, als Edukte hervorgehen sollten. Die vereinigende und scheidende, also ordnende Rolle des νους aber spielen bei ihm φιλια και νεικος, Liebe und Haſs. Das ist beides gar sehr viel gescheiter. Nicht dem Intellekt (νους) nämlich, sondern dem Willen (φιλια και νεικος) überträgt er die Anordnung der Dinge, und die verschiedenartigen Substanzen sind nicht, wie beim Anaxagoras, bloſse Edukte; sondern wirkliche Produkte. Lieſs Anaxagoras sie durch einen sondernden Verstand, so läſst sie hingegen Empedokles durch blinden Trieb, d. i. erkenntnislosen Willen, zustande gebracht werden.

Überhaupt ist Empedokles ein ganzer Mann, und seinem φιλια και νεικος liegt ein tiefes und wahres *apperçu* zum Grunde. Schon in der unorganischen Natur sehen wir die Stoffe, nach den Gesetzen der Wahlverwandtschaft, einander suchen oder fliehen, sich verbinden und trennen. Die aber, welche sich chemisch zu verbinden die stärkste Neigung zeigen, welche jedoch nur im Zustande der Flüssigkeit befriedigt werden kann, treten in den entschiedensten elektrischen Gegensatz, wenn sie im festen Zustande in Berührung mit einander kommen: sie gehen jetzt in entgegengesetzte Polaritäten feindlich auseinander, um sich sodann wieder zu suchen und zu umarmen. Und was ist denn überhaupt der in der ganzen Natur unter den verschiedensten Formen durchgängig auftretende polare Gegensatz anderes, als eine stets erneuerte Entzweiung, auf welche die inbrünstig begehrte Versöhnung folgt? So ist denn wirklich φιλια και νεικος überall vorhanden und nur nach Maſsgabe der Umstände wird jedesmal das eine, oder das andere hervortreten. Demgemäſs können auch wir selbst mit jedem Menschen, der uns nahe kommt, augenblicklich befreundet, oder verfeindet sein: die Anlage zu beidem ist da und wartet auf die Umstände. Bloſs die Klugheit heiſst uns, auf dem Indifferenzpunkt der Gleichgültigkeit verharren; wiewohl er zugleich der Gefrierpunkt

[1]) Denn wiederum ist alles mit allem vermischt.

ist. Ebenso ist auch der fremde Hund, dem wir uns nähern, augenblicklich bereit, das freundliche, oder das feindliche Register zu ziehen und springt leicht vom Bellen und Knurren zum Wedeln über; wie auch umgekehrt. Was diesem durchgängigen Phänomene des φιλια και νεικος zum Grunde liegt, ist allerdings zuletzt der grofse Urgegensatz zwischen der Einheit aller Wesen, nach ihrem Sein an sich, und ihrer gänzlichen Verschiedenheit in der Erscheinung, welche das *principium individuationis*[1]) zur Form hat. Imgleichen hat Empedokles die schon ihm bekannte Atomenlehre als falsch erkannt und dagegen unendliche Teilbarkeit der Körper gelehrt, wie uns Lukretius berichtet Lib. I, v. 747 fg.

Vor allem aber ist, unter den Lehren des Empedokles, sein entschiedener Pessimismus beachtenswert. Er hat das Elend unseres Daseins vollkommen erkannt und die Welt ist ihm, so gut wie den wahren Christen, ein Jammerthal, — Ατης λειμων. Schon er vergleicht sie, wie später Platon, mit einer finstern Höhle, in der wir eingesperrt wären. In unserm irdischen Dasein sieht er einen Zustand der Verbannung und des Elends, und der Leib ist der Kerker der Seele. Diese Seelen haben einst sich in einem unendlich glücklichen Zustande befunden und sind durch eigene Schuld und Sünde in das gegenwärtige Verderben geraten, in welches sie, durch sündigen Wandel, sich immer mehr verstricken und in den Kreislauf der Metempsychose geraten, hingegen durch Tugend und Sittenreinheit, zu welcher auch die Enthaltung von tierischer Nahrung gehört, und durch Abwendung von den irdischen Genüssen und Wünschen wieder in den ehemaligen Zustand zurückgelangen können. — Also dieselbe Urweisheit, die den Grundgedanken des Brahmanismus und Buddhaismus, ja auch des wahren Christentums (darunter nicht der optimistische, jüdisch-protestantische Rationalismus zu verstehen ist) ausmacht, hat auch dieser uralte Grieche sich zum Bewufstsein gebracht; wodurch der *consensus gentium* darüber sich vervollständigt. Dafs Empedokles, den die Alten durchgängig als einen Pythagoreer bezeichnen, diese Ansicht vom Pythagoras überkommen habe, ist wahrscheinlich; zumal, da im Grunde auch Platon sie teilt, der ebenfalls noch

[1]) Siehe oben Seite 137, Anm. 2.

unter dem Einflusse des Pythagoras steht. Zur Lehre von der Metempsychose, die mit dieser Weltansicht zusammenhängt, bekennt Empedokles sich auf das entschiedenste. — Die Stellen der Alten, welche, nebst seinen eigenen Versen, von jener Weltauffassung des Empedokles Zeugnis ablegen, findet man mit grofsem Fleifse zusammengestellt in *Sturzii Empedocles Agrigentinus,* S. 448—458. — Die Ansicht, dafs der Leib ein Kerker, das Leben ein Zustand des Leidens und der Läuterung sei, aus welchem der Tod uns erlöst, wenn wir der Seelenwanderung quitt werden, teilen Ägypter, Pythagoreer, Empedokles, mit Hindu und Buddhaisten. Mit Ausnahme der Metempsychose ist sie auch im Christentum enthalten. Jene Ansicht der Alten bezeugen Diodorus Siculus und Cicero. (Siehe Wernsdorf, *de metempsychosi Veterum,* p. 31, und *Cic. fragmenta,* p. 299 [somn. Scip.], 316, 319, ed. Bip.) Cicero giebt an diesen Stellen nicht an, welcher Philosophenschule solche angehören; doch scheinen es Überreste Pythagorischer Weisheit zu sein.

Auch in den übrigen Lehrmeinungen dieser vorsokratischen Philosophen läfst sich viel Wahres nachweisen, davon ich einige Beispiele geben will.

Nach Kant's und Laplace's Kosmogonie, welche durch Herschel's Beobachtungen noch eine faktische Bestätigung a posteriori erhalten hat, die nun wieder wankend zu machen, Lord Rosse mit seinem Riesenreflektor, zum Trost des englischen Klerus, bemüht ist, — gestalten sich aus langsam gerinnenden und dann kreisenden, leuchtenden Nebeln durch Kondensation die Planetensysteme: da behält, nach Jahrtausenden, wieder Anaximenes Recht, welcher Luft und Dunst für den Grundstoff aller Dinge erklärte (Schol. in Arist. p. 514). Zugleich aber auch erhalten Empedokles und Demokritos Bestätigung; da schon sie, eben wie Laplace, Ursprung und Bestand der Welt aus einem Wirbel, δινη,[1]) erklärten (Arist. op. ed. Berol. p. 295,

[1]) Nach Empedokles hatte die Welt ursprünglich die Gestalt einer Kugel („Sphairos"), in der alle 4 Elemente (S. ob. S. 382, Anm. 3) gemischt waren. Nachdem der „Hafs" die Elemente geschieden hatte, trat die „Liebe" zwischen die getrennten Massen ein „und brachte zunächst an einem Punkt eine wirbelnde Bewegung (δινη) hervor, durch welche ein Teil der Stoffe gemischt, und der Hafs aus dem sich bildenden Kreise ausge-

et Scholia p. 351), worüber, als eine Gottlosigkeit, auch schon Aristophanes (*Nubes*, v. 820) spottet; eben wie heutzutage über die Laplacesche Theorie die englischen Pfaffen, denen dabei, wie bei jeder zu Tage kommenden Wahrheit, unwohl zu Mute, nämlich um ihre Pfründen Angst wird. — Ja, sogar führt gewissermaſsen unsere chemische Stöchiometrie auf die Pythagorische Zahlenphilosophie zurück: *τα γαρ παθη και αἱ ἕξεις των αριθμων των εν τοις ουσι παθων τε και ἕξεων αιτια, οἱον το διπλασιον, το επιτριτον, και ἡμιολιον* [1]) (Schol. in Arist. p. 543 et 829). — Daſs das Kopernikanische System von den Pythagoreern anticipiert worden war, ist bekannt; ja es war dem Kopernikus bekannt, der seinen Grund-Gedanken geradezu geschöpft hat aus der bekannten Stelle über Hiketas [2]) in Cicero's *quaestionibus acad.* (II, 39) und über Philolaos [3]) im Plutarch *de*

schlossen wurde. Indem diese Bewegung sich immer weiter ausdehnte, und der Haſs immer weiter weggedrängt ward, wurden die noch ungemischten Stoffe in die Mischung hereingezogen, und aus ihrer Verbindung entstand die jetzige Welt" (Zeller, Phil. d. Gr. 4. Aufl. S. 710). — Nach der atomistischen Theorie bewegen sich die Atome im unendlichen Raum von Ewigkeit her und zwar, vermöge ihrer Schwere, nach unten. Die gröſseren und schwereren fallen schneller und stoſsen auf die kleineren und leichteren, welche nach oben gedrängt werden. Dieses Zusammenstoſsen und Abprallen der Atome erzeugt eine Wirbelbewegung derselben, durch welche sowohl die gleichartigen Atome zusammengebracht, als auch die ungleichartigen zu besonderen zahllosen Gruppen oder Komplexen vereinigt werden. Diese Atomenkomplexe sind die im unendlichen Raum zerstreuten Welten, von denen eine die unsere ist.

[1]) Die Zustände und Beschaffenheiten der Zahlen (d. h. die Zahlenverhältnisse) sind der Grund oder die Ursache der Zustände und Beschaffenheiten der Dinge, wie z. B. die Zahlenverhältnisse 2 : 4, 3 : 4 und 2 : 3 — insofern diese nämlich die musikalischen Grundharmonien (Oktave, Quarte und Quinte) ausdrücken. Da nun für die Pythagoreer Zahl und Harmonie das Wesen der Dinge sind, so müssen offenbar auch die Beschaffenheiten und Zustände der Dinge ihren Grund in den Zahlenverhältnissen oder der Harmonie haben.

[2]) Hiketas aus Syrakus, ein Pythagoreer, dessen Lebenszeit unbekannt ist. Er soll die Drehung der Erde um ihre Achse gelehrt haben.

[3]) Ein jüngerer Pythagoreer, Zeitgenosse des Sokrates, verfaſste die erste Darstellung der Pythagoreischen Philosophie.

placitis philosophorum (Lib. III, c. 13). Diese alte und wichtige Erkenntnis hat nachher Aristoteles verworfen, um seine Flausen an deren Stelle zu setzen, wovon weiter unten § 5. (Vergl. „Welt als W. und V.“, II, p. 390, 3. Aufl.) Aber selbst Fourier's und Cordier's Entdeckungen über die Wärme im Innnern der Erde sind Bestätigungen der Lehre jener: *ελεγον δε Πυθαγορειοι πυρ ειναι δημιουργικον περι το μεσον και κεντρον της γης, το αναθαλπουν την γην και ζωοποιουν*[1]). (Schol. in Arist. p. 504.) Und wenn, infolge eben jener Entdeckungen, die Erdrinde heutzutage angesehen wird als eine dünne Schichte zwischen zwei Medien (Atmosphäre und heiſse, flüssige Metalle und Metalloide), deren Berührung einen Brand verursachen muſs, der jene Rinde vernichtet, so bestätigt dies die Meinung, daſs die Welt zuletzt durch Feuer verzehrt werden wird; in welcher alle alten Philosophen übereinstimmen und welche auch die Hindu teilen (lettres édifiantes édit. de 1819. Vol. 7, p. 114). — Bemerkt zu werden verdient auch noch, daſs, wie aus Aristoteles (Metaph. I, 5. p. 986) zu ersehen, die Pythagoreer, unter dem Namen der *δεκα αρχαι*[2]), gerade das Yn und Yang[3]) der Chinesen aufgefaſst hatten.

Daſs die Metaphysik der Musik, wie ich solche in meinem Hauptwerke (Bd. 1, § 52 und Bd. 2, Kap. 39) dargelegt habe, als eine Auslegung der Pythagorischen Zahlenphilosophie angesehen werden kann, habe ich schon dort kurz angedeutet und will es hier noch etwas näher erläutern; wobei ich nun aber die eben angeführten Stellen als dem Leser gegenwärtig voraussetze. — Demzufolge also drückt die Melodie alle Bewegungen des Willens, wie er sich im menschlichen Selbstbewuſstsein kund giebt, d. h. alle Affekte, Gefühle u. s. w. aus; die Harmonie hingegen bezeichnet die Stufenleiter der Objektivation des Willens in der übrigen Natur. Die Musik ist, in diesem Sinn, eine zweite Wirklichkeit, welche der ersten völlig parallel geht, übrigens aber ganz anderer

[1]) Die Pythagoreer sagten, es sei ein bildendes, schöpferisches Feuer in der Mitte und im Centrum der Erde, welches diese erwärme und zum Hervorbringen lebender Wesen befähige.

[2]) Zehn Prinzipien.

[3]) Das Männliche und Weibliche = das Vollkommene und Unvollkommene = das Gerade und Ungerade. Auf diese beiden Prinzipien lassen sich die zehn pythagoreischen zurückführen.

Art und Beschaffenheit ist; also vollkommene Analogie, jedoch gar keine Ähnlichkeit mit ihr hat. Nun aber ist die Musik, als solche, nur in unserm Gehörnerven und Gehirn vorhanden: aufserhalb oder an sich (im Lockischen Sinne verstanden), besteht sie aus lauter Zahlenverhältnissen: nämlich zunächst, ihrer Quantität nach, hinsichtlich des Takts; und dann, ihrer Qualität nach, hinsichtlich der Stufen der Tonleiter, welche auf den arithmetischen Verhältnissen der Vibrationen beruhen; oder, mit anderen Worten, wie in ihrem rhythmischen, so auch in ihrem harmonischen Element. Hiernach also ist das ganze Wesen der Welt, sowohl als Mikrokosmos, wie als Makrokosmos, allerdings durch blofse Zahlenverhältnisse auszudrücken, mithin gewissermafsen auf sie zurückzuführen: in diesem Sinne hätte dann Pythagoras Recht, das eigentliche Wesen der Dinge in die Zahlen zu setzen. — Was sind nun aber Zahlen? — Successionsverhältnisse, deren Möglichkeit auf der Zeit beruht.

Wenn man liest, was über die Zahlenphilosophie der Pythagoreer in den Scholien zum Aristoteles (p. 829 ed. Berol.) [1]) gesagt wird, so kann man auf die Vermutung geraten, dafs der so seltsame und geheimnisvolle, an das Absurde streifende Gebrauch des Wortes *λογος* [2]) im Eingang des dem Johannes zugeschriebenen Evangeliums, wie auch die früheren Analoga desselben beim Philo, von der Pythagorischen Zahlenphilosophie abstammen, nämlich von der Bedeutung des Wortes *λογος* im arithmetischen Sinn als Zahlenverhältnis, *ratio numerica;* da ein solches Verhältnis, nach den Pythagoreern, die innerste und unzerstörbare Essenz jedes Wesens ausmacht, also dessen erstes und ursprüngliches Principium, *αρχη*, ist; wonach denn von jedem Dinge gälte *εν αρχη ην ὁ λογος* [3]). Man berücksichtige dabei, dafs Aristoteles (de anima I, 1) sagt: *τα παϑη λογοι ενυλοι εισι* [4]), et mox: *ὁ μεν γαρ λογος ειδος του πραγματος* [5]). Auch wird man dadurch an den *λογος σπερματικος* der Stoiker erinnert, auf welchen ich bald zurückkommen werde.

[1]) S. ob. S. 386, Anm. 1.

[2]) Das Wort; aber auch die Vernunft, der Begriff, das Wesen, die Form (im Gegensatz des Stoffes) der Dinge.

[3]) Eingang des Johanneischen Evangeliums: „Im Anfang war das Wort."

[4]) Die (Gemüts-) Zustände sind mit Stoff (*ὑλη*) verbundene Formen.

[5]) Der Begriff ist die Form (*ειδος*) der Sache.

Nach der Biographie des Pythagoras von Jamblichos hat derselbe seine Bildung hauptsächlich in Ägypten, wo er von seinem 22. bis zum 56. Jahre geweilt, und zwar von den Priestern daselbst, erhalten. Im 56. Jahre zurückgekehrt, hatte er wohl eigentlich die Absicht, eine Art Priesterstaat, eine Nachahmung der ägyptischen Tempelhierarchien, wiewohl unter den bei Griechen notwendigen Modifikationen, zu gründen: dies gelang ihm nicht im Vaterlande Samos, doch gewissermafsen in Kroton. Da nun ägyptische Kultur und Religion ohne Zweifel aus Indien stammte, wie dies die Heiligkeit der Kuh nebst hundert anderen Dingen, beweiset (Herod. II, 41), so erklärt sich hieraus des Pythagoras Vorschrift der Enthaltung von tierischer Nahrung, namentlich das Verbot Rinder zu schlachten (Jambl. vit. Pyth. c. 28, § 150), wie auch die anbefohlene Schonung aller Tiere, desgleichen seine Lehre von der Metempsychose[1]), seine weifsen Gewänder, seine ewige Geheimniskrämerei, welche die symbolischen Sprüche veranlafste und sich sogar auf mathematische Theoreme erstreckte, ferner die Gründung einer Art Priesterkaste, mit strenger Disziplin und vielem Ceremoniell, das Anbeten der Sonne (c. 35, § 256) und viel anderes. Auch seine wichtigeren astronomischen Grundbegriffe hatte er von den Ägyptern. Daher wurde die Priorität der Lehre von der Schiefe der Ekliptik ihm streitig gemacht von Oenopides, der mit ihm in Ägypten gewesen war. (Man sehe darüber den Schlufs des 24. Kap. des ersten Buches der Eklogen des Stobäos mit Heerens Note aus dem Diodorus.) Überhaupt aber, wenn man die von Stobäos (besonders Lib. I, c. 25 fg.) zusammengestellten astronomischen Elementarbegriffe sämtlicher griechischer Philosophen durchmustert, so findet man, dafs sie durchgängig Absurditäten zu Markte gebracht haben, mit alleiniger Ausnahme der Pythagoreer, welche in der Regel das ganz Richtige haben. Dafs dieses nicht aus eigenen Mitteln, sondern aus Ägypten sei, ist nicht zu bezweifeln. Des Pythagoras bekanntes Verbot der Bohnen ist rein ägyptischen Ursprungs und blofs ein von dort herüber genommener Aberglaube, da Herodot (II, 37) berichtet, dafs in Ägypten die Bohne als unrein betrachtet und verabscheuet werde, so dafs die Priester nicht einmal ihren Anblick ertrügen.

[1]) Seelenwanderung.

Dafs übrigens des Pythagoras Lehre entschiedener Pantheismus war, bezeugt so bündig wie kurz, eine von Clemens Alexandrinus, in der *Cohortatio ad gentes*[1]), uns aufbehaltene Sentenz der Pythagoreer, deren dorischer Dialekt auf Echtheit deutet; sie lautet: *Οὐκ ἀποκρυπτεον οὐδε τους ἀμφι τον Πυθαγοραν, οἱ φασιν· Ὁ μεν θεος εἱς· χ̓ οὑτος δε οὐχ, ὡς τινες ὑπονοουσιν, ἐκτος τας διακοσμησιος, ἀλλ᾽ ἐν αὐτᾳ, ὁλος ἐν ὁλῳ τῳ κυκλῳ, ἐπισκοπος πασας γενεσιος, κρασις των ὁλων· ἀει ὠν, και ἐργατας των αὐτου δυναμιων και ἐργων ἁπαντων ἐν οὐρανῳ φωστηρ, και παντων πατηρ, νους και ψυχωσις τῳ ὁλῳ κυκλῳ, παντων κινασις*[2]). (S. *Clem. Alex. Opera* Tom. I, p. 118 in *Sanctorum Patrum oper. polem.* Vol. IV., Wirceburgi 1778.) Es ist nämlich gut, sich bei jeder Gelegenheit zu überzeugen, dafs eigentlicher Theismus und Judentum Wechselbegriffe sind.

Nach dem Apulejus wäre Pythagoras sogar bis Indien gekommen und von den Brahmanen selbst unterrichtet worden. (Apulej. Florida, p. 130 ed. Bip.) Ich glaube demnach, dafs die allerdings hoch anzuschlagende Weisheit und Erkenntnis des Pythagoras nicht sowohl in dem bestanden hat, was er gedacht, als in dem, was er gelernt hatte; also weniger eigene, als fremde war. Dies bestätigt ein Ausspruch des Herakleitos über ihn. (Diog. Laert. Lib. VIII, c. 1, § 5.) Sonst würde er sie auch aufgeschrieben haben, um seine Gedanken vom Untergange zu retten: hingegen das erlernte Fremde blieb an der Quelle gesichert.

§. 3.
Sokrates.

Die Weisheit des Sokrates ist ein philosophischer Glaubensartikel. Dafs der Platonische Sokrates eine ideale,

[1]) Lógos protreptikós pros Héllenas, eine Ermahnung an die Heiden (die Griechen). — Titel einer Schrift des Kirchenvaters Clemens von Alexandrien.

[2]) Man darf auch die Pythagoreer nicht übergehen, die da sagen: Es giebt nur einen alleinigen Gott und dieser ist nicht, wie einige meinen aufserhalb der Weltordnung, sondern in derselben, ganz im Weltganzen, der Lenker alles Werdens, die Einheit alles Daseienden, der ewige Beweger aller Kräfte, der Erleuchter aller Dinge im Himmel, der Urheber, die Vernunft, das Leben und die Bewegung des Weltalls. — Über die Unechtheit dieser Sentenz s. Zeller, Phil. d. Gr. (4. Aufl.) I, 386 f. Anm.

also poetische Person sei, die Platonische Gedanken ausspricht, liegt am Tage; am Xenophontischen hingegen ist nicht gerade viel Weisheit zu finden. Nach Lukianos (Philopseudes, 24) hätte Sokrates einen dicken Bauch gehabt; welches eben nicht zu den Abzeichen des Genies gehört. — Ebenso zweifelhaft jedoch steht es, hinsichtlich der hohen Geistesfähigkeiten, mit allen denen, welche nicht geschrieben haben, also auch mit dem Pythagoras. Ein grofser Geist mufs doch allmählich seinen Beruf und seine Stellung zur Menschheit erkennen, folglich zu dem Bewufstsein gelangen, dafs er nicht zur Herde, sondern zu den Hirten, ich meine zu den Erziehern des Menschengeschlechtes, gehört: hieraus aber wird ihm die Verpflichtung klar werden, seine unmittelbare und gesicherte Einwirkung nicht auf die wenigen, welche der Zufall in seine Nähe bringt, zu beschränken, sondern sie auf die Menschheit auszudehnen, damit sie, in dieser, die Ausnahmen von ihr, die Vorzüglichen, also Seltenen, erreichen könne. Das Organ aber, womit man zur Menschheit redet, ist allein die Schrift: mündlich redet man blofs zu einer Anzahl Individuen; daher was so gesagt wird, im Verhältnis zum Menschengeschlechte, Privatsache bleibt. Denn solche Individuen sind für die edle Saat meistens ein schlechter Boden, in welchem sie entweder gar nicht treibt, oder in ihren Erzeugnissen schnell degeneriert: die Saat selbst also mufs bewahrt werden. Dies aber geschieht nicht durch Tradition, welche bei jedem Schritte verfälscht wird, sondern allein durch die Schrift, dieser einzigen treuen Aufbewahrerin der Gedanken. Zudem hat notwendig jeder tiefdenkende Geist den Trieb, zu seiner eigenen Befriedigung, seine Gedanken festzuhalten und sie zu möglichster Deutlichkeit und Bestimmtheit zu bringen, folglich sie in Worten zu verkörpern. Dies aber geschieht vollkommen allererst durch die Schrift: denn der schriftliche Vortrag ist ein wesentlich anderer, als der mündliche; indem er allein die höchste Präcision, Koncision und prägnante Kürze zuläfst, folglich zum reinen Ektypos des Gedankens wird. Diesem allen zufolge wäre es in einem Denker ein wunderlicher Übermut, die wichtigste Erfindung des Menschengeschlechts unbenutzt lassen zu wollen. Sonach wird es mir schwer, an den eigentlich grofsen Geist derer zu glauben, die nicht geschrieben haben: vielmehr bin ich geneigt, sie für haupt-

sächlich praktische Helden zu halten, die mehr durch ihren Charakter, als durch ihren Kopf wirkten. (Die erhabenen Urheber des Upanischads der Veden haben geschrieben: wohl aber mag die Sanhita der Veden, aus bloſsen Gebeten bestehend, sich anfangs nur mündlich fortgepflanzt haben.)

Zwischen Sokrates und Kant lassen sich gar manche Ähnlichkeiten nachweisen. Beide verwerfen allen Dogmatismus: beide bekennen eine völlige Unwissenheit in Sachen der Metaphysik und setzen ihre Eigentümlichkeit in das deutliche Bewuſstsein dieser Unwissenheit. Beide behaupten, daſs hingegen das Praktische, das, was der Mensch zu thun und zu lassen habe, völlig gewiſs sei und zwar durch sich selbst, ohne fernere theoretische Begründung. Beide hatten das Schicksal, daſs ihre nächsten Nachfolger und deklarierten Schüler dennoch in eben jenen Grundlagen von ihnen abwichen und, die Metaphysik bearbeitend, völlig dogmatische Systeme aufstellten; daſs ferner diese Systeme höchst verschieden ausfielen, jedoch alle darin übereinstimmten, daſs sie von der Lehre des Sokrates, respektive Kants, ausgegangen zu sein behaupteten. — Da ich selbst Kantianer bin, will ich hier mein Verhältnis zu ihm mit einem Worte bezeichnen. (Kant lehrt, daſs wir über die Erfahrung und ihre Möglichkeit hinaus nichts wissen können: ich gebe dies zu, behaupte jedoch, daſs die Erfahrung selbst, in ihrer Gesamtheit, einer Auslegung fähig sei, und habe diese zu geben versucht, indem ich sie wie eine Schrift entzifferte, nicht aber wie alle früheren Philosophen, mittelst ihrer bloſsen Formen über sie hinauszugehen unternahm, was eben Kant als unstatthaft nachgewiesen hatte. —

Der Vorteil der Sokratischen Methode, wie wir sie aus dem Platon kennen lernen, besteht darin, daſs man sich die Gründe der Sätze, welche man zu beweisen beabsichtigt, vom Kollokutor oder Gegner, einzeln zugeben läſst, ehe er die Folgen derselben übersehen hat; da er hingegen aus einem didaktischen Vortrage, in fortlaufender Rede, Folgen und Gründe gleich als solche zu erkennen Gelegenheit haben und daher diese angreifen würde, wenn ihm jene nicht gefielen. — Inzwischen gehört zu den Dingen, die Platon uns aufbinden möchte, auch dieses, daſs, mittelst Anwendung jener Methode, die Sophisten und andere Narren sich so in aller Gelassenheit hätten vom Sokrates darthun lassen, daſs

sie es sind. Daran ist nicht zu denken; sondern etwa beim letzten Viertel des Weges, oder überhaupt sobald sie merkten wo es hinaus sollte, hätten sie durch Abspringen, oder Leugnen des vorher Gesagten, oder absichtliche Mifsverständnisse, und was noch sonst für Schliche und Chikanen die rechthaberische Unredlichkeit instinktmäfsig anwendet, dem Sokrates sein künstlich angelegtes Spiel verdorben und sein Netz zerrissen; oder aber sie wären so grob und beleidigend geworden, dafs er bei Zeiten seine Haut in Sicherheit zu bringen ratsam gefunden haben würde. Denn, wie sollte nicht auch den Sophisten das Mittel bekannt gewesen sein, durch welches jeder sich jedem gleichsetzen und selbst die gröfste intellektuelle Ungleichheit augenblicklich ausgleichen kann: es ist die Beleidigung. Zu dieser fühlt daher die niedrige Natur eine sogar instinktive Aufforderung, sobald sie geistige Überlegenheit zu spüren anfängt.

§. 4.
Platon.

Schon beim Platon finden wir den Ursprung einer gewissen falschen Dianoiologie[1]), welche in heimlich metaphysischer Absicht, nämlich zum Zweck einer rationalen Psychologie[2]) und daran hängender Unsterblichkeitslehre aufgestellt wird. Dieselbe hat sich nachmals als eine Truglehre vom zähesten Leben erwiesen; da sie, durch die ganze alte, mittlere und neue Philosophie hindurch, ihr Dasein fristete, bis Kant, der Alleszermalmer, ihr endlich auf den Kopf schlug. Die hier gemeinte Lehre ist der Rationalismus der Erkenntnistheorie, mit metaphysischem Endzweck. Sie läfst sich, in der Kürze, so resumieren. Das Erkennende in uns ist eine, vom Leibe grundverschiedene immaterielle Substanz, genannt Seele: der Leib hingegen ist ein Hindernis der Erkenntnis. Daher ist alle durch die Sinne vermittelte Erkenntnis trüglich: die allein wahre, richtige und sichere hingegen ist die von aller Sinnlichkeit (also aller Anschauung) freie und entfernte, mithin das reine Denken, d. i. das Operieren mit abstrakten Begriffen ganz allein. Denn dieses

[1]) Denklehre.

[2]) D. h. einer solchen, die aus blofsen Begriffen das Wesen der Seele deducieren will.

verrichtet die Seele ganz aus eigenen Mitteln: folglich wird es am besten, nachdem sie sich vom Leibe getrennt hat, also wenn wir tot sind, von statten gehen. — Dergestalt also spielt hier die Dianoiologie der rationalen Psychologie, zum Behuf ihrer Unsterblichkeitslehre, in die Hände. Diese Lehre, wie ich sie hier resumiert habe, findet man ausführlich und deutlich im Phädo Kap. 10. Etwas anders gefafst ist sie im Timäus, aus welchem Sextus Empiricus sie sehr präcis und klar mit folgenden Worten referiert: *Παλαια τις παρα τοις φυσικοις κυλιεται δοξα περι του τα ὁμοια των ὁμοιων ειναι γνωριστικα.* Mox: *Πλατων δε, εν τῳ Τιμαιῳ, προς παραστασιν του ασωματον ειναι την ψυχην, τῳ αυτῳ γενει της αποδειξεως κεχρηται. Ει γαρ ἡ μεν ὁρασις, φησι, φωτος αντιλαμβανομενη, ευθυς εστι φωτοειδης, ἡ δε ακοη αερα πεπληγμενον κρινουσα, ὁπερ στι την φωνην, ευθυς αεροειδης θεωρειται, ἡ δε οσφρησις ατμους γνωριζουσα παντως εστι ατμοειδης, και ἡ γευσις χυλους, χυλοειδης· κατ' αναγκην και ἡ ψυχη τας ασωματους ιδεας λαμβανουσα, καθαπερ τας εν τοις αριθμοις και τας εν τοις περασι των σωματων* (also reine Mathematik) *γινεται τις ασωματος*[1]) (adv. Math. VII, 116 et 119).

Selbst Aristoteles läfst, wenigstens hypothetisch, diese Argumentation gelten, da er im ersten Buch *de anima* (c. 1) sagt, dafs die gesonderte Existenz der Seele danach auszumachen wäre, ob dieser irgend eine Äufserung zukäme, an welcher der Leib nicht Teil hätte: eine solche schiene vor allem das Denken zu sein. Sollte aber selbst dieses nicht ohne Anschauung und Phantasie möglich sein, dann könne dasselbe auch nicht ohne den Leib stattfinden. (*ει δε εστι και το νοειν φαντασια τις, η μη ανευ φαντασιας, ουκ ενδεχοιτ' αν*

[1]) Es herrscht unter den Physikern eine alte Meinung, dafs Gleiches durch Gleiches erkannt wird. — Platon hat sich im Timäos, um nachzuweisen, dafs die Seele körperlos sei, derselben Argumentation bedient. Wenn nämlich, sagt er, das Gesicht, sobald es das Licht aufnimmt, sofort leuchtend wird, und das Gehör, wenn es die getroffene Luft, nämlich die Stimme, unterscheidet, als luftartig erkannt wird, der Geruch aber, wenn er Dünste wahrnimmt, durchaus dunstartig, und der Geschmack, wenn er Säfte empfindet, saftähnlich ist; so muss die Seele, da sie körperlose Ideen aufnimmt, als wie die der Zahlen oder mathematischen Figuren, notwendig körperlos sein.

ουδε τουτο ανευ σωματος ειναι.) Eben jene oben gestellte Bedingung nun aber, also die Prämisse der Argumentation, läfst Aristoteles nicht gelten, sofern er nämlich das lehrt, was man später in den Satz *nihil est in intellectu, quod non prius fuerit in sensibus* [1]) formuliert hat: man sehe hierüber *de anima III, 8.* Schon er also sah ein, dafs alles rein und abstrakt Gedachte seinen ganzen Stoff und Inhalt doch erst vom Angeschauten erborgt hat. Dies hat auch die Scholastiker beunruhigt. Deshalb bemühte man sich schon im Mittelalter darzuthun, dafs es reine Vernunfterkenntnisse gäbe, d. h. Gedanken, die auf keine Bilder Bezug hätten, also ein Denken, welches allen Stoff aus sich selbst nähme. Die Bemühungen und Kontroverse über diesen Punkt findet man im *Pomponatius, de immortalitate animi* [2]), zusammengestellt, da dieser eben sein Hauptargument daher nimmt. — Dem besagten Erfordernis zu genügen sollten nun die *Universalia* [3]) und die Erkenntnisse a priori, als *aeternae veritates* aufgefafst, dienen. Welche Ausführung die Sache sodann durch Cartesius und seine Schule erhalten hat, habe ich bereits dargelegt in der dem § 6 meiner Preisschrift über die Grundlage der Moral beigefügten ausführlichen Anmerkung, in welcher ich auch die lesenswerten eigenen Worte des Cartesianers de la Forge beigebracht habe. Denn gerade die falschen Lehren jedes Philosophen findet man, in der Regel, am deutlichsten von seinen Schülern ausgedrückt; weil diese nicht, wie wohl der Meister selbst, bemüht sind, diejenigen Seiten seines Systems, welche die Schwäche desselben verraten könnten, möglichst dunkel zu halten; da sie noch kein Arg daraus haben. Spinoza nun aber stellte bereits dem ganzen Cartesianischen Dualismus seine Lehre *Substantia cogitans et substantia extensa una*

[1]) Es ist nichts im Intellekt, was nicht schon vorher in den Sinnen gewesen wäre.

[2]) Pietro Pomponazzi (1462—1525), ein italienischer Aristoteliker und einer der bedeutendsten Philosophen der Renaissancezeit. In seiner Schrift „Abhandlung über die Unsterblichkeit der Seele“ behauptet er die Unbeweisbarkeit der individuellen Unsterblichkeit.

[3]) Durch Abstraktion gewonnene allgemeine Begriffe; scholastischer Begriff, der dem der (Platonischen) Ideen gleichkommt.

eademque est substantia, quae jam sub hoc, jam sub illo attributo comprehenditur [1]) entgegen, und zeigte dadurch seine grofse Überlegenheit. Leibnitz hingegen blieb fein artig auf dem Wege des Cartesius und der Orthodoxie. Dies aber eben rief sodann das der Philosophie so überaus heilsame Streben des vortrefflichen Locke hervor, welcher endlich auf Untersuchung des Ursprungs der Begriffe drang und den Satz *no innate ideas* (keine angeborne Begriffe), nachdem er ihn ausführlich dargethan, zur Grundlage seiner Philosophie machte. Die Franzosen, für welche seine Philosophie durch Condillac bearbeitet wurde, gingen, wiewohl aus demselben Grunde, in der Sache bald zu weit, indem sie den Satz *penser est sentir* aufstellten und ihn urgierten. Schlechthin genommen ist dieser Satz falsch: jedoch liegt das Wahre darin, dafs jedes Denken teils das Empfinden, als Ingrediens der Anschauung, die ihm seinen Stoff liefert, voraussetzt, teils selbst, eben sowohl wie das Empfinden, durch körperliche Organe bedingt ist; nämlich wie dieses durch die Sinnennerven, so jenes durch das Gehirn, und beides ist Nerventhätigkeit. Nun aber hielt auch die französische Schule jenen Satz nicht seiner selbst wegen so fest, sondern ebenfalls in metaphysischer, und zwar materialistischer, Absicht; eben wie die Platonisch-Cartesianisch-Leibnitzischen Gegner den falschen Satz, dafs die allein richtige Erkenntnis der Dinge im reinen Denken bestehe, auch nur in metaphysischer Absicht festgehalten hatten, um daraus die Immaterialität der Seele zu beweisen. — Kant allein führt zur Wahrheit aus diesen beiden Irrwegen und aus einem Streit, in welchem beide Parteien eigentlich nicht redlich verfahren; da sie Dianoiologie vorgeben, aber auf Metaphysik gerichtet sind und deshalb die Dianoiologie verfälschen. Kant also sagt: allerdings giebt es reine Vernunfterkenntnis, d. h. Erkenntnisse a priori, die aller Erfahrung vorhergängig sind, folglich auch ein Denken, das seinen Stoff keiner durch die Sinne vermittelten Erkenntnis verdankt: aber eben diese Erkenntnis a priori, obwohl nicht aus der Erfahrung geschöpft, hat doch nur zum Behuf der Erfahrung Wert und Gültigkeit:

[1]) Die denkende und die ausgedehnte Substanz ist eine und dieselbe Substanz, welche bald unter diesem, bald unter jenem Attribut gefafst wird.

denn sie ist nichts anderes als das Innewerden unsers eigenen Erkenntnisapparats und seiner Einrichtung (Gehirnfunktion), oder wie Kant es ausdrückt, die Form des erkennenden Bewufstseins selbst, die ihren Stoff allererst durch die, mittelst der Sinnesempfindung, hinzukommende empirische Erkenntnis erhält, ohne diese aber leer und unnütz ist. Dieserhalb eben nennt sich seine Philosophie die Kritik der reinen Vernunft. Hierdurch nun fällt alle jene metaphysische Psychologie und fällt mit ihr alle reine Seelenthätigkeit des Platon. Denn wir sehen, dafs die Erkenntnis, ohne die Anschauung, welche der Leib vermittelt, keinen Stoff hat, dafs mithin das Erkennende, als solches, ohne Voraussetzung des Leibes, nichts ist, als eine leere Form; noch zu geschweigen, dafs jedes Denken eine physiologische Funktion des Gehirns ist, eben wie das Verdauen eine des Magens.

Wenn nun demnach Platons Anweisung, das Erkennen abzuziehen und rein zu halten von aller Gemeinschaft mit dem Leibe, den Sinnen und der Anschauung, sich als zweckwidrig, verkehrt, ja unmöglich ergiebt; so können wir jedoch als das berichtigte Analogon derselben meine Lehre betrachten, dafs nur das von aller Gemeinschaft mit dem Willen rein gehaltene, und doch intuitive Erkennen die höchste Objektivität und deshalb Vollkommenheit erreicht; — worüber ich auf das dritte Buch meines Hauptwerks verweise.

§. 5.
Aristoteles.

Als Grundcharakter des Aristoteles liefse sich angeben der allergröfste Scharfsinn, verbunden mit Umsicht, Beobachtungsgabe, Vielseitigkeit und Mangel an Tiefsinn. Seine Weltansicht ist flach, wenn auch scharfsinnig durchgearbeitet. Der Tiefsinn findet seinen Stoff in uns selbst; der Scharfsinn mufs ihn von aufsen erhalten, um Data zu haben. Nun aber waren zu jener Zeit die empirischen Data teils ärmlich, teils sogar falsch. Daher ist heutzutage das Studium des Aristoteles nicht sehr belohnend, während das des Platon es im höchsten Grade bleibt. Der gerügte Mangel an Tiefsinn beim Aristoteles wird natürlich am sichtbarsten in der Metaphysik, wo der blofse Scharfsinn nicht, wie wohl

anderwärts, ausreicht; daher er dann in dieser am allerwenigsten befriedigt. Seine Metaphysik ist gröſstenteils ein Hin- und Her-Reden über die Philosopheme seiner Vorgänger, die er von seinem Standpunkt aus, meistens nach vereinzelten Aussprüchen derselben, kritisiert und widerlegt, ohne eigentlich in ihren Sinn einzugehen, vielmehr wie einer, der von auſsen die Fenster einschlägt. Eigene Dogmen stellt er wenige, oder keine, wenigstens nicht im Zusammenhange, auf. Daſs wir seiner Polemik einen groſsen Teil unsrer Kenntnis der älteren Philosopheme verdanken, ist ein zufälliges Verdienst. Den Platon feindet er am meisten gerade hier an, wo dieser so ganz an seinem Platz ist. Die „Ideen" desselben kommen ihm, wie etwas, das er nicht verdauen kann, immer wieder in den Mund: er ist entschlossen, sie nicht gelten zu lassen. — Scharfsinn reicht in den Erfahrungswissenschaften aus: daher hat Aristoteles eine vorwaltend empirische Richtung. Da nun aber, seit jener Zeit, die Empirie solche Fortschritte gemacht hat, daſs sie zu ihrem damaligen Zustande sich verhält wie das männliche Alter zu den Kinderjahren; so können die Erfahrungswissenschaften heutzutage directe nicht sehr durch sein Studium gefördert werden, wohl aber indirecte, durch die Methode und das eigentlich Wissenschaftliche, was ihn charakterisiert und durch ihn in die Welt gesetzt wurde. In der Zoologie jedoch ist er auch noch jetzt, wenigstens im einzelnen, von direktem Nutzen. Überhaupt nun aber giebt seine empirische Richtung ihm den Hang, stets in die Breite zu gehen; wodurch er von dem Gedankenfaden, den er aufgenommen, so leicht und so oft seitwärts abspringt, daſs er fast unfähig ist, irgend einen Gedankengang auf die Länge und bis ans Ende zu verfolgen: nun aber besteht gerade hierin das tiefe Denken. Er hingegen jagt überall die Probleme auf, berührt sie jedoch nur und geht, ohne sie zu lösen, oder auch nur gründlich zu diskutieren, sofort zu etwas anderm über. Daher denkt sein Leser so oft „jetzt wird's kommen"; aber es kommt nichts: und daher scheint, wann er ein Problem angeregt hat und auf eine kurze Strecke es verfolgt, so häufig die Wahrheit ihm auf der Zunge zu schweben; aber plötzlich ist er bei etwas anderm und läſst uns im Zweifel stecken. Denn er kann nichts festhalten, sondern springt von dem, was er vorhat, zu etwas anderm,

das ihm eben einfällt, über, wie ein Kind ein Spielzeug fallen läfst, um ein anderes, welches es eben ansichtig wird, zu ergreifen: dies ist die schwache Seite seines Geistes: es ist die Lebhaftigkeit der Oberflächlichkeit. Hieraus erklärt es sich, dafs, obwohl Aristoteles ein höchst systematischer Kopf war, da von ihm die Sonderung und Klassifikation der Wissenschaften ausgegangen sind, es dennoch seinem Vortrage durchgängig an systematischer Anordnung fehlt und wir den methodischen Fortschritt, ja die Trennung des Ungleichartigen und Zusammenstellung des Gleichartigen darin vermissen. Er handelt die Dinge ab, wie sie ihm einfallen, ohne sie vorher durchdacht und sich ein deutliches Schema entworfen zu haben: er denkt mit der Feder in der Hand, was zwar eine grofse Erleichterung für den Schriftsteller, aber eine grofse Beschwerde für den Leser ist. Daher das Planlose und Ungenügende seiner Darstellung; daher kommt er hundertmal auf dasselbe zu reden, weil ihm Fremdartiges dazwischen gelaufen war; daher kann er nicht bei einer Sache bleiben, sondern geht vom Hundertsten ins Tausendste; daher führt er, wie oben beschrieben, den auf die Lösung der angeregten Probleme gespannten Leser bei der Nase herum; daher fängt er, nachdem er einer Sache mehrere Seiten gewidmet hat, seine Untersuchung derselben plötzlich von vorne an mit λαβωμεν ουν αλλην αρχην της σκεψεως[1]), und das sechsmal in einer Schrift; daher pafst auf so viele Exordien seiner Bücher und Kapitel das *quid feret hic tanto dignum promissor hiatu*[2]), daher, mit einem Wort, ist er so oft konfus und ungenügend. Ausnahmsweise hat er es freilich anders gehalten; wie denn z. B. die drei Bücher Rhetorik durchweg ein Muster wissenschaftlicher Methode sind, ja eine architektonische Symmetrie zeigen, die das Vorbild der Kantischen gewesen sein mag.

Der radikale Gegensatz des Aristoteles, wie in der Denkungsart, so auch in der Darstellung, ist **Platon**. Dieser hält seinen Hauptgedanken fest, wie mit eiserner Hand, verfolgt den Faden desselben, werde er auch noch so dünn, in alle Verzweigungen, durch die Irrgänge der längsten Ge-

[1]) Fangen wir die Untersuchung anders an.

[2]) „Was bringt Würdiges wohl so offenes Munds der Verheifser?“ Horaz, Ars. poet. 138. (Vofs.)

spräche, und findet ihn wieder nach allen Episoden. Man sieht daran, daſs er seine Sache, ehe er ans Schreiben ging, reiflich und ganz durchdacht, und zu ihrer Darstellung eine künstliche Anordnung entworfen hatte. Daher ist jeder Dialog ein planvolles Kunstwerk, dessen sämtliche Teile wohlberechneten, oft absichtlich auf eine Weile sich verbergenden Zusammenhang haben und dessen häufige Episoden von selbst und oft unerwartet zurückleiten auf den, durch sie nunmehr aufgehellten Hauptgedanken. Platon wuſste stets, im ganzen Sinne des Worts, was er wollte und beabsichtigte; wenn er gleich meistens die Probleme nicht zu einer entschiedenen Lösung führt, sondern es bei der gründlichen Diskussion derselben bewenden läſst. Es darf uns daher nicht so sehr wundern, wenn, wie einige Berichte, besonders im Aelian (var. hist. III, 19. IV, 9 etc.), angeben, zwischen dem Platon und dem Aristoteles sich bedeutende persönliche Disharmonie gezeigt hat, auch wohl Platon hin und wieder etwas geringschätzend vom Aristoteles geredet haben mag, dessen Herumflankieren, Irrlichterlieren und Abspringen eben mit seiner Polymathie verwandt, dem Platon aber ganz antipathisch ist. Schillers Gedicht „Breite und Tiefe“ kann auch auf den Gegensatz zwischen Aristoteles und Platon angewandt werden.

Trotz dieser empirischen Geistesrichtung war dennoch Aristoteles kein konsequenter und methodischer Empiriker; daher er vom wahren Vater des Empirismus, dem Baco von Verulam, gestürzt und ausgetrieben werden muſste. Wer recht eigentlich verstehen will, in welchem Sinn und warum dieser der Gegner und Überwinder des Aristoteles und seiner Methode ist, der lese die Bücher des Aristoteles *de generatione et corruptione.* Da findet er so recht das Räsonnieren a priori über die Natur, welches ihre Vorgänge aus bloſsen Begriffen verstehen und erklären will: ein besonders grelles Beispiel liefert L. II. c. 4, wo eine Chemie a priori konstruiert wird. Dagegen trat Baco auf, mit dem Rat, nicht das Abstrakte, sondern das Anschauliche, die Erfahrung, zur Quelle der Erkenntnis der Natur zu machen. Der glänzende Erfolg desselben ist der gegenwärtige hohe Stand der Naturwissenschaften, von welchem aus wir mitleidig lächelnd auf diese aristotelischen Quälereien herabsehen. In der besagten Hinsicht ist es sehr merkwürdig,

dafs die eben erwähnten Bücher des Aristoteles sogar den Ursprung der Scholastik ganz deutlich erkennen lassen, ja, die spitzfindige, wortkramende Methode dieser schon darin anzutreffen ist. — Zu demselben Zweck sind auch die Bücher *de coelo* sehr brauchbar und daher lesenswert. Gleich die ersten Kapitel sind ein rechtes Muster der Methode aus blofsen Begriffen das Wesen der Natur erkennen und bestimmen zu wollen, und das Mifslingen liegt hier zu Tage. Da wird uns Kapitel 8 aus blofsen Begriffen und *locis communibus* bewiesen, dafs es nicht mehrere Welten gebe, und Kap. 12, ebenso über den Lauf der Gestirne spekuliert. Es ist ein konsequentes Vernünfteln aus falschen Begriffen, eine ganz eigene Natur-Dialektik, welche es unternimmt, aus gewissen allgemeinen Grundsätzen, die das Vernünftige und Schickliche ausdrücken sollen, a priori zu entscheiden, wie die Natur sein und verfahren müsse. Indem wir nun einen so grofsen, ja stupenden Kopf, wie bei dem allen Aristoteles doch ist, so tief in Irrtümern dieser Art verstrickt sehen, die ihre Gültigkeit bis noch vor ein paar hundert Jahren behauptet haben, wird uns zuvörderst deutlich, wie sehr viel die Menschheit dem Kopernikus, Kepler, Galilei, Baco, Robert Hook und Newton verdankt. Im Kap. 7 und 8 des zweiten Buchs legt Aristoteles uns seine ganze absurde Anordnung des Himmels dar: die Sterne stecken fest auf der sich drehenden Hohlkugel, Sonne und Planeten auf ähnlichen näheren: die Reibung beim Drehen verursacht Licht und Wärme: die Erde steht ausdrücklich still. Das alles möchte hingehen, wenn vorher nichts Besseres dagewesen wäre; aber wenn er selbst uns, Kap. 13, die ganz richtigen Ansichten der Pythagoreer über Gestalt, Lage und Bewegung der Erde vorführt, um sie zu verwerfen, so mufs dies unsere Indignation erregen. Sie wird steigen, wenn wir aus seiner häufigen Polemik gegen Empedokles, Herakleitos und Demokritos sehen, wie alle diese sehr viel richtigere Einsichten in die Natur gehabt, auch die Erfahrung besser beachtet haben, als der seichte Schwätzer, den wir hier vor uns haben. Empedokles hatte sogar schon eine durch den Umschwung entstehende und der Schwere entgegenwirkende Tangentialkraft gelehrt (II, 1 et 13, dazu die Scholien, p. 491). Weit entfernt dergleichen gehörig schätzen zu können, läfst Aristoteles nicht einmal die richtigen Ansichten jener Älteren über

die wahre Bedeutung des Oben und Unten gelten, sondern tritt auch hierin der, dem oberflächlichen Scheine folgenden Meinung des grofsen Haufens bei (IV, 2). Nun aber kommt in Betracht, dafs diese seine Ansichten Anerkennung und Verbreitung fanden, alles Frühere und Bessere verdrängten und so späterhin die Grundlage des Hipparchus und dann des Ptolemäischen Weltsystems wurden, mit welchem die Menschheit sich bis zum Anfang des 16. Jahrhunderts hat schleppen müssen, allerdings zum grofsen Vorteil der jüdisch-christlichen Religionslehren, welche mit dem Kopernikanischen Weltsysteme im Grunde unverträglich sind; (denn wie soll ein Gott im Himmel sein, wenn kein Himmel da ist?) Der ernstlich gemeinte Theismus setzt notwendig voraus, dafs man die Welt einteile in Himmel und Erde: auf dieser laufen die Menschen herum, in jenem sitzt der Gott, der sie regiert. Nimmt nun die Astronomie den Himmel weg, so hat sie den Gott mit weggenommen: sie hat nämlich die Welt so ausgedehnt, dafs für den Gott kein Raum übrig bleibt. Aber ein persönliches Wesen, wie jeder Gott unumgänglich ist, das keinen Ort hätte, sondern überall und nirgends wäre, läfst sich blofs sagen, nicht imaginieren, und darum nicht glauben. Demnach mufs, in dem Mafse, als die physische Astronomie popularisiert wird, der Theismus schwinden, so fest er auch durch unablässiges und feierliches Vorsagen den Menschen eingeprägt worden, wie denn auch die katholische Kirche dies sofort richtig erkannt und demgemäfs das Kopernikanische System verfolgt hat; worüber daher sich so sehr und mit Zetergeschrei über die Bedrängnis des Galilei zu verwundern einfältig ist: denn *omnis natura vult esse conservatrix sui*[1]). Wer weifs, ob nicht irgend eine stille Erkenntnis, oder wenigstens Ahnung dieser Kongenialität des Aristoteles mit der Kirchenlehre, und der durch ihn beseitigten Gefahr, zu seiner übermäfsigen Verehrung im Mittelalter beigetragen hat? Wer weifs, ob nicht mancher, angeregt durch die Berichte desselben über die älteren astronomischen Systeme, im Stillen, lange vor Kopernikus, die Wahrheiten eingesehen hat, die dieser, nach vieljährigem Zaudern und im Begriff aus der Welt zu scheiden, endlich zu proklamieren wagte?

[1]) Jedes Wesen in der Natur will sich selbst erhalten.

§. 6.

Stoiker.

Ein gar schöner und tiefsinniger Begriff bei den Stoikern ist der des *λογος σπερματικος*[1]), wiewohl ausführlichere Berichte über ihn, als uns zugekommen, zu wünschen wären (Diog. Laert. VII, 136. — Plut. de plac. phil. I, 7. — Stob. ecl. I, p. 372). Doch ist soviel klar, dafs dadurch das gedacht wird, was in den successiven Individuen einer Gattung, die identische Form derselben behauptet und erhält, indem es vom einen auf das andere übergeht; also gleichsam der im Samen verkörperte Begriff der Gattung. Demnach ist der *Logos spermaticus* das Unzerstörbare im Individuo, ist das, wodurch es mit der Species eins ist, sie vertritt und erhält. Er ist das, welches macht, dafs der Tod, der das Individuum vernichtet, die Gattung nicht anficht, vermöge welcher das Individuum stets wieder da ist; dem Tode zum Trotz. Daher könnte man *λογος σπερματικος* übersetzen: die Zauberformel, welche zu jeder Zeit diese Gestalt zur Erscheinung ruft. — Ihm sehr nahe verwandt ist der Begriff der *forma substantialis* bei den Scholastikern, durch welchen das innere Prinzip des Komplexes sämtlicher Eigenschaften eines jeden Naturwesens gedacht wird: sein Gegensatz ist die *materia prima*, die reine Materie, ohne alle Form und Qualität. Die Seele des Menschen ist eben seine *forma substantialis*. Was beide Begriffe unterscheidet, ist, dafs der *λογος σπερματικος* blofs lebenden und sich fortpflanzenden, die *forma substantialis* aber auch unorganischen Wesen zukommt; imgleichen, dafs diese zunächst das Individuum, jener geradezu die Gattung im Auge hat: inzwischen sind offenbar beide der Platonischen Idee verwandt. Erklärungen der *forma substantialis* findet man im Scotus Erigena *de divis. nat. Lib. III, p. 139* der Oxforder Ausgabe; im *Giordano Bruno, della causa, dial. 3. p. 252 seqq.* und ausführlich in den *disputationibus metaphysicis* des Suarez[2]) (Disp. 15, sect. 1), diesem echten Kompendio der ganzen Scholastischen Weisheit, woselbst man ihre Bekanntschaft zu suchen hat, nicht aber in dem breiten Geträtsche geist-

[1]) Zeugende Weltvernunft.
[2]) 1548—1617, kirchlicher Rechtsphilosoph, Jesuit.

loser deutscher Philosophieprofessoren, dieser Quintessenz aller Schalheit und Langweiligkeit.) —

Eine Hauptquelle unserer Kenntnis der Stoischen Ethik ist die uns von Stobäos (Ecl. eth. L. II, c. 7) aufbewahrte sehr ausführliche Darstellung derselben, in welcher man meistens wörtliche Auszüge aus dem Zeno und Chrysippos zu besitzen sich schmeichelt: wenn es sich so verhält, so ist sie nicht geeignet, uns vom Geiste dieser Philosophen eine hohe Meinung zu geben: vielmehr ist sie eine pedantische, schulmeisterhafte, überaus breite, unglaublich nüchterne, flache und geistlose Auseinandersetzung der Stoischen Moral, ohne Kraft und Leben, ohne wertvolle, treffende, feine Gedanken. Alles darin ist aus bloſsen Begriffen abgeleitet, nichts aus der Wirklichkeit und Erfahrung geschöpft. Demgemäſs wird die Menschheit eingeteilt in σπουδαιοι und φαυλοι, Tugendhafte und Lasterhafte, jenen alles Gute, diesen alles Schlechte beigelegt, wonach denn alles schwarz und weiſs ausfällt, wie ein preuſsisches Schilderhaus. Daher halten diese platten Schulexercitien keinen Vergleich aus mit den so energischen, geistvollen und durchdachten Schriften des Seneca. —

Die ungefähr 400 Jahre nach dem Ursprung der Stoa abgefaſsten Dissertationen Arrian's zur Epikteteischen Philosophie geben uns auch keine gründlichen Aufschlüsse über den wahren Geist und die eigentlichen Prinzipien der Stoischen Moral: vielmehr ist dies Buch in Form und Gehalt unbefriedigend. Erstlich, die Form anlangend, vermiſst man darin jede Spur von Methode, von systematischer Abhandlung, ja auch nur von regelmäſsiger Fortschreitung. In Kapiteln, die ohne Ordnung und Zusammenhang an einander gereiht sind, wird unablässig wiederholt, daſs man alles das für nichts zu achten habe, was nicht Äuſserung unsers eigenen Willens ist, daſs man mithin alles, was Menschen sonst bewegt, durchaus anteilslos ansehen solle: dies ist die Stoische αταραξια [1]). Nämlich, was nicht ἐφ ἡμιν [2]) das wäre auch nicht προς ἡμας [3]). Dieses kolossale Paradoxon wird aber

[1]) D. h. Seelen- oder Gemütsruhe. Die Ataraxie ist eigentlich ein epikureischer Ausdruck; die Stoiker nannten diese Gemütsverfassung Apathie.

[2]) Bei uns (d. h. in unserer Gewalt) ist.

[3]) In Bezug auf uns (d. h. geht uns nichts an).

nicht abgeleitet, aus irgend welchen Grundsätzen; sondern die wunderlichste Gesinnung von der Welt wird uns zugemutet, ohne dafs zu derselben ein Grund angegeben würde. Statt dessen findet man endlose Deklamationen, in unermüdlich wiederkehrenden Ausdrücken und Wendungen. Denn die Folgesätze aus jenen wunderlichen Maximen werden auf das ausführlichste und lebhafteste dargelegt, und wird demnach mannigfaltig geschildert, wie der Stoiker sich aus nichts in der Welt etwas mache. Dazwischen wird jeder anders Gesinnte beständig Sklav und Narr geschimpft. Vergebens aber hofft man auf die Angabe irgend eines deutlichen und triftigen Grundes zur Annahme jener seltsamen Denkungsart; da ein solcher doch viel mehr wirken würde, als alle Deklamationen und Schimpfwörter des ganzen dicken Buches. So aber ist dieses, mit seinen hyperbolischen Schilderungen des Stoischen Gleichmutes, seinen unermüdlich wiederholten Lobpreisungen der heiligen Schutzpatrone Kleanthes, Chrysippos, Zeno, Krates, Diogenes, Sokrates, und seinem Schimpfen auf alle anders Denkenden eine wahre Kapuzinerpredigt. Einer solchen angemessen ist dann freilich auch das Planlose und Desultorische des ganzen Vortrags. Was die Überschrift eines Kapitels angiebt, ist nur der Gegenstand des Anfangs desselben: bei erster Gelegenheit wird abgesprungen und nun, nach dem *nexus idearum,* vom Hundertsten aufs Tausendste übergegangen. Soviel von der Form.

Was nun den Gehalt betrifft, so ist derselbe, auch abgesehen davon, dafs das Fundament ganz fehlt, keineswegs echt und rein stoisch; sondern hat eine starke fremde Beimischung, die nach einer christlich-jüdischen Quelle schmeckt. Der unleugbarste Beweis hiervon ist der Theismus, der auf allen Seiten zu finden und auch Träger der Moral ist: der Kyniker und der Stoiker handeln hier im Auftrage Gottes, dessen Wille ist ihre Richtschnur, sie sind in denselben ergeben, hoffen auf ihn u. dgl. mehr. Der echten, ursprünglichen Stoa ist dergleichen ganz fremd: da ist Gott und die Welt eines, und so einen denkenden, wollenden, befehlenden, vorsorgenden Menschen von einem Gott kennt man gar nicht. Jedoch nicht nur im Arrian, sondern in den meisten heidnischen, philosophischen Schriftstellern der ersten christlichen Jahrhunderte, sehen wir den jüdischen Theismus, der bald darauf, als Christentum, Volksglaube werden sollte, bereits

durchschimmern, gerade so wie heutzutage, in den Schriften der Gelehrten, der in Indien einheimische Pantheismus durchschimmert, der auch erst später in den Volksglauben überzugehen bestimmt ist. *Ex oriente lux.*

Aus dem angegebenen Grunde nun wieder ist auch die hier vorgetragene Moral selbst nicht rein stoisch: sogar sind manche Vorschriften derselben nicht mit einander zu vereinigen; daher sich freilich keine gemeinsame Grundprinzipien derselben aufstellen liefsen. Ebenso ist auch der Kynismus ganz verfälscht, durch die Lehre, dafs der Kyniker es hauptsächlich um andrer Willen sein solle, nämlich, um durch sein Beispiel auf sie zu wirken, als ein Bote Gottes, und um, durch Einmischung in ihre Angelegenheiten, sie zu lenken. Daher wird gesagt: „in einer Stadt von lauter Weisen, würde gar kein Kyniker nötig sein;“ desgleichen, dafs er gesund, stark und reinlich sein solle, um die Leute nicht abzustofsen. Wie fern liegt doch dies vom Selbstgenügen der alten echten Kyniker! Allerdings sind Diogenes und Krates Hausfreunde und Ratgeber vieler Familien gewesen: aber das war sekundär und accidentell, keineswegs Zweck des Kynismus.

Dem Arrian sind also die eigentlichen Grundgedanken des Kynismus, wie der Stoischen Ethik, ganz abhanden gekommen: sogar scheint er nicht einmal das Bedürfnis derselben gefühlt zu haben. Er predigt eben Selbstverleugnung, weil sie ihm gefällt, und sie gefällt ihm vielleicht nur, weil sie schwer und der menschlichen Natur entgegen, das Predigen inzwischen leicht ist. Die Gründe zur Selbstverleugnung hat er nicht gesucht: daher glaubt man bald einen christlichen Asketen, bald wieder einen Stoiker zu hören. Denn die Maximen beider treffen allerdings oft zusammen; aber die Grundsätze, worauf sie beruhen, sind ganz verschieden. Ich verweise in dieser Hinsicht auf mein Hauptwerk, Bd. 1, § 16, und Bd. 2, Kap. 16, — woselbst, und wohl zum erstenmale, der wahre Geist des Kynismus und der Stoa gründlich dargelegt ist.

Die Inkonsequenz des Arrian tritt sogar auf eine lächerliche Art hervor, in diesem Zuge, dafs er, bei der unzählige Mal wiederholten Schilderung des vollkommenen Stoikers, auch allemal sagt: „er tadelt niemanden, klagt weder über Götter noch Menschen, schilt niemanden“, — dabei aber ist sein ganzes Buch gröfstenteils im scheltenden Ton, der oft ins Schimpfen übergeht, abgefafst.

Bei dem allen sind in dem Buche hin und wieder echt Stoische Gedanken anzutreffen, die Arrian, oder Epiktet, aus den alten Stoikern geschöpft hat: und ebenso ist der Kynismus in einzelnen Zügen treffend und lebhaft geschildert. Auch ist stellenweise viel gesunder Verstand darin enthalten, wie auch treffende, aus dem Leben gegriffene Schilderungen der Menschen und ihres Thuns. Der Stil ist leicht und fliefsend, aber sehr breit.

Dafs Epiktets Encheiridion ebenfalls vom Arrian abgefafst sei, wie F. A. Wolf uns in seinen Vorlesungen versicherte, glaube ich nicht. Dasselbe hat viel mehr Geist in wenigeren Worten, als die Dissertationen, hat durchgängig gesunden Sinn, keine leere Deklamationen, keine Ostentation, ist bündig und treffend, dabei im Ton eines wohlmeinend ratenden Freundes geschrieben; da hingegen die Dissertationen meistens im scheltenden und vorwerfenden Tone reden. Der Gehalt beider Bücher ist im ganzen derselbe; nur dafs das Encheiridion höchst wenig vom Theismus der Dissertationen hat. — Vielleicht war das Encheiridion das eigene Kompendium des Epiktet, welches er seinen Zuhörern diktierte; die Dissertationen aber, das seinen, jenes kommentierenden, freien Vorträgen vom Arrian nachgeschriebene Heft.

§. 7.

Neuplatoniker.

Die Lektüre der Neuplatoniker erfordert viel Geduld; weil es ihnen sämtlich an Form und Vortrag gebricht. Bei weitem besser, als die andern, ist jedoch, in dieser Hinsicht, Porphyrius: er ist der einzige, der deutlich und zusammenhängend schreibt; so dafs man ihn ohne Widerwillen liest.

Hingegen ist der schlechteste Jamblichos in seinem Buche *de mysteriis Aegyptiorum:* er ist voll krassen Aberglaubens und plumper Dämonologie, und dazu eigensinnig. Zwar hat er noch eine andere, gleichsam esoterische Ansicht der Magie und Theurgie: doch sind seine Aufschlüsse über diese nur flach und unbedeutend. Im ganzen ist er ein schlechter und unerquicklicher Skribent: beschränkt, verschroben, grob-abergläubisch, konfus und unklar. Man sieht deutlich, dafs was er lehrt durchaus nicht aus seinem eigenen

Nachdenken entsprungen ist; sondern es sind fremde, oft nur halb verstandene, aber desto hartnäckiger behauptete Dogmen: daher auch ist er voll Widersprüche. Allein man will jetzt das genannte Buch dem Jamblichos absprechen, und ich möchte dieser Meinung beistimmen, wenn ich die langen Auszüge aus seinen verlorenen Werken lese, die Stobäos uns aufbehalten hat, welche ungleich besser sind, als jenes Buch *de mysteriis* und gar manchen guten Gedanken der Neuplatonischen Schule enthalten.

Proklus nun wieder ist ein seichter, breiter, fader Schwätzer. Sein Kommentar zu Platons Alkibiades, einem der schlechtesten Platonischen Dialogen, der auch unecht sein mag, ist das breiteste, weitschweifigste Gewäsche von der Welt. Da wird über jedes, auch das unbedeutendste Wort Platons endlos geschwätzt und ein tiefer Sinn darin gesucht. Das von Platon mythisch und allegorisch Gesagte wird im eigentlichen Sinne und streng dogmatisch genommen, und alles ins Abergläubische und Theosophische verdreht. Dennoch ist nicht zu leugnen, dafs in der ersten Hälfte jenes Kommentars einige sehr gute Gedanken anzutreffen sind, die aber wohl mehr der Schule, als dem Proklus angehören mögen. Ein höchst gewichtiger Satz sogar ist es, der den *fasciculum primum partis primae* beschliefst: *αἱ των ψυχων εφεσεις τα μεγιστα συντελουσι προς τους βιους, και ου πλαττομενοις εξωθεν εοικαμεν, αλλ᾽ εφ᾽ ἑαυτων προβαλλομεν τας αἱρεσεις, καθ᾽ ἁς διαζωμεν* [1]). Das hat freilich seine Wurzel im Platon [2]), kommt aber auch nahe an Kants Lehre vom intelligibeln Charakter und steht gar hoch über den platten und bornierten Lehren von der Freiheit des individuellen Willens, der jedesmal so und auch anders kann, mit welchen unsere Philosophieprofessoren, stets den Katechismus vor Augen habend, sich bis auf den heutigen Tag schleppen. Augustinus und Luther ihrerseits hatten sich mit der Gnadenwahl geholfen. Das war gut für jene gottergebenen Zeiten, da

[1]) Gemäfs den Begierden, welche die Seelen vor ihrem zeitlichen Dasein hegen, gestaltet sich ihr Leben in der Welt; und unser Wesen gleicht nicht dem Werk einer von Aufsen wirkenden Kraft, sondern wir verdanken es der eigenen freien Wahl, durch welche unser Lebenslauf bestimmt wird.

[2]) Nämlich in dessen Lehre von der Präexistenz und der Seelenwanderung.

man noch bereit war, wenn es Gott gefiele, in Gottes Namen zum Teufel zu fahren: aber in unserer Zeit ist nur bei der Aseität[1]) des Willens Schutz zu finden und mufs erkannt werden, dafs, wie Proklus es hat, ου πλαττομενοις εξωθεν εοικαμεν [2]).

Plotinos nun endlich, der wichtigste von allen, ist sich selber sehr ungleich, und die einzelnen Enneaden[3]) sind von höchst verschiedenem Wert und Gehalt: die vierte ist vortrefflich. Darstellung und Stil sind jedoch auch bei ihm meistenteils schlecht: seine Gedanken sind nicht geordnet, nicht vorher überlegt; sondern er hat eben in den Tag hineingeschrieben, wie es kam. Von der liederlichen, nachlässigen Art, mit der er dabei zu Werke gegangen, berichtet, in seiner Biographie, Porphyrius. Daher übermannt seine breite, langweilige Weitschweifigkeit und Konfusion oft alle Geduld, so dafs man sich wundert, wie nur dieser Wust hat auf die Nachwelt kommen können. Meistens hat er den Stil eines Kanzelredners, und wie dieser das Evangelium, so tritt er Platonische Lehren platt: wobei auch er was Platon mythisch, ja halb metaphorisch gesagt hat, zum ausdrücklichen prosaischen Ernst herabzieht und Stunden lang am selben Gedanken kaut, ohne aus eigenen Mitteln etwas hinzuzuthun. Dabei verfährt er revelierend, nicht demonstrierend, spricht also durchgängig *ex tripode,* erzählt die Sachen, wie er sie sich denkt, ohne sich auf eine Begründung irgend einzulassen. Und dennoch sind bei ihm grofse, wichtige und tiefsinnige Wahrheiten zu finden, die er auch allerdings selbst verstanden hat: denn er ist keineswegs ohne Einsicht; daher er durchaus gelesen zu werden verdient und die hierzu erforderliche Geduld reichlich belohnt.

Den Aufschlufs über diese widersprechenden Eigenschaften des Plotinos finde ich darin, dafs er, und die Neuplatoniker

[1]) Selbständigkeit, Ursprünglichkeit (im metaphysischen Sinne), absolute Freiheit. Nur dem Willen als Ding an sich, nicht als Erscheinung, nur dem intelligibeln Charakter, der aufser Zeit und Raum und dem Bereiche der Kausalität ist, nicht dem empirischen, kommt nach Kant und Schopenhauer Aseität zu.

[2]) Wir gleichen nicht von aufsen her gestalteten. S. ob. S. 408, Anm. 1.

[3]) Siehe oben S. 349, Anm. 2.

überhaupt, nicht eigentliche Philosophen, nicht Selbstdenker sind; sondern was sie vortragen ist eine fremde, überkommene, jedoch von ihnen meistens wohl verdauete und assimilierte Lehre. Es ist nämlich indo-ägyptische Weisheit, die sie der griechischen Philosophie haben einverleiben wollen und als hierzu passendes Verbindungsglied, oder Übergangsmittel, oder *menstruum,* die Platonische Philosophie, namentlich ihrem ins Mystische hinüberspielenden Teile nach, gebrauchen. Von diesem indischen, durch Agypten vermittelten Ursprunge der Neuplatonischen Dogmen zeugt zunächst und unleugbar die ganze All-Eins-Lehre des Plotinos, wie wir sie vorzüglich in der 4. Enneade dargestellt finden. Gleich das erste Kapitel des ersten Buches derselben, *περι ουσιας ψυχης*[1]), giebt, in grofser Kürze, die Grundlehre seiner ganzen Philosophie, von einer *ψυχη*, die ursprünglich eine und nur mittelst der Körperwelt in viele zersplittert sei. Besonders interessant ist das 8. Buch dieser Enneade, welches darstellt, wie jene *ψυχη* durch ein sündliches Streben in diesen Zustand der Vielheit geraten sei: sie trage demnach eine doppelte Schuld, erstlich, die ihres Herabkommens in diese Welt, und zweitens die ihrer sündhaften Thaten in derselben: für jene büfse sie durch das zeitliche Dasein überhaupt; für diese, welches die geringere, durch die Seelenwanderung, (c. 5). Offenbar derselbe Gedanke, wie die christliche Erbsünde und Partikularsünde. Vor allem lesenswert aber ist das 9. Buch, woselbst, im Kap. 3, *ει πασαι αἱ ψυχαι μια*[2]), aus der Einheit jener Weltseele unter anderm die Wunder des animalischen Magnetismus erklärt werden, namentlich die auch jetzt vorkommende Erscheinung, dafs die Somnambule ein leise gesprochenes Wort in gröfster Entfernung vernimmt, — was freilich durch eine Kette mit ihr in Rapport stehender Personen vermittelt werden mufs. — Sogar tritt beim Plotinos, wahrscheinlich zum erstenmale in der occidentalischen Philosophie, der im Orient schon damals längst geläufige Idealismus auf, da (Enn. III, L. 7, c. 10) gelehrt wird, die Seele habe die Welt gemacht, indem sie aus der Ewigkeit in die Zeit trat; mit der Erläuterung: *ου γαρ τις αυτου τουδε του παντος τοπος, η ψυχη*[3]), ja, die Idealität der Zeit wird aus-

[1]) Über das Wesen der Seele.
[2]) Ob nicht alle Seelen eine (d. h. die Weltseele) sind
[3]) Siehe oben S. 349, Anm. 3.

gesprochen in den Worten: *δει δε ουκ εξωθεν της ψυχης λαμβανειν τον χρονον, ὡσπερ ουδε τον αιωνα ἐκει εξω του οντος*[1]). Jenes *εκει* (jenseits) ist der Gegensatz des *ενθαδε* (diesseits) und ein ihm sehr geläufiger Begriff, den er näher erklärt durch *κοσμος νοητος* und *κοσμος αισθητος*, *mundus intelligibilis et sensibilis*, auch durch *τα ανω, και τα κατω*[2]). Die Idealität der Zeit erhält noch, in Kap. 11 und 12, sehr gute Erläuterungen. Daran knüpft sich die schöne Erklärung, daſs wir in unserm zeitlichen Zustande nicht sind, was wir sein sollen und möchten, daher wir von der Zukunft stets das Bessere erwarten und der Erfüllung unsers Mangels entgegensehen, woraus denn die Zukunft und ihre Bedingung, die Zeit, entsteht (c. 2 et 3). Einen ferneren Beleg des indischen Ursprungs giebt uns die vom Jamblichos (de mysteriis, Sect. 4, c. 4 et 5), vorgetragene Metempsychosenlehre, wie auch ebendaselbst (Sect. 5, c. 6) die Lehre von der endlichen Befreiung und Erlösung aus den Banden des Geborenwerdens und Sterbens, *ψυχης καθαρσις, και τελειωσις, και ἡ απο της γενεσεως απαλλαγη*, und (c. 12) *το εν ταις θυσιαις πυρ ἡμας απολυει των της γενεσεως δεσμων*[3]), also eben jene, in allen indischen Religionsbüchern vorgetragene Verheiſsung, welche englisch durch *final emancipation*, als Erlösung, bezeichnet wird. Hierzu kommt endlich noch (a. a. O. Sect. 7, c. 2) der Bericht von einem ägyptischen Symbol, welches einen schaffenden Gott, der auf dem Lotus sitzt, darstellt: offenbar der weltschaffende Brahma, sitzend auf der Lotusblume, die dem Nabel des Wischnu entsprieſst, wie er häufig abgebildet ist, z. B. in *Langles, monuments de l'Hindoustan, Vol. 1, ad p. 175;* in *Coleman's Mythology of the Hindus,* Tab. 5, u. a. m. Dies Symbol ist, als sicherer Beweis des Hindostanischen Ursprungs der ägyptischen Religion, höchst wichtig, wie, in derselben Hinsicht, auch die vom Porphyrius, *de abstinentia Lib. II,* gegebene Nachricht, daſs in Ägypten die Kuh heilig war und nicht geschlachtet werden durfte. — Sogar der, von Porphyrius, in seinem Leben des Plotinos, erzählte Umstand,

[1]) Siehe oben S. 349, Anm. 4.

[2]) Das Oben und das Unten (Jenseits und Diesseits).

[3]) Die Reinigung der Seele, die Vollendung, die Erlösung von dem (Wieder-)Geborenwerden. — Das Feuer bei den Opfern erlöst uns aus den Banden des Geborenwerdens, d. h. aus dem Kreislauf der Geburten.

dafs dieser, nachdem er mehrere Jahre Schüler des Ammonius Saccas gewesen, mit dem Heere Gordians nach Persien und Indien hat gehen wollen, was durch Gordians Niederlage und Tod vereitelt wurde, deutet darauf hin, dafs die Lehre des Ammonius indischen Ursprungs war und Plotinos sie jetzt aus der Quelle reiner zu schöpfen beabsichtigte. Derselbe Porphyrius hat eine ausführliche Theorie der Metempsychose geliefert, die ganz im indischen Sinn, wiewohl mit Platonischer Psychologie verbrämt, ist: sie steht in des Stobäos Eklogen, L. I c. 52, §. 54.

§. 8.

Gnostiker.

Die Kabbalistische und die Gnostische Philosophie, bei deren Urhebern, als Juden und Christen, der Monotheismus vorweg feststand, sind Versuche, den schreienden Widerspruch zwischen der Hervorbringung der Welt durch ein allmächtiges, allgütiges und allweises Wesen, und der traurigen, mangelhaften Beschaffenheit eben dieser Welt aufzuheben. Sie führen daher, zwischen die Welt und jene Weltursache, eine Reihe Mittelwesen ein, durch deren Schuld ein Abfall und durch diesen erst die Welt entstanden sei. Sie wälzen also gleichsam die Schuld vom Souverän auf die Minister. Angedeutet war dies Verfahren freilich schon durch den Mythos vom Sündenfall, der überhaupt der Glanzpunkt des Judentums ist. Jene Wesen nun also sind, bei den Gnostikern, das πληρωμα [1]), die Aeonen [2]), die ὑλη [3]), der Demiurgos [4]) u. s. w. Die Reihe wurde von jedem Gnostiker beliebig verlängert.

Das ganze Verfahren ist dem analog, dafs um den Widerspruch, den die angenommene Verbindung und wechselseitige Einwirkung einer materiellen und immateriellen Substanz im Menschen mit sich führt, zu mildern, physiologische Philosophen Mittelwesen einzuschieben suchten, wie Nerven-

[1]) Gnostische Bezeichnung der Ideenwelt (= göttliche Seinsfülle).

[2]) Die aus der Gottheit ausströmenden ewigen Kräfte; göttliche Emanationen.

[3]) Die ungeformte Materie.

[4]) Der Weltbildner.

flüssigkeit, Nervenäther, Lebensgeister und dergl. Beides verdeckt was es nicht aufzuheben vermag.

§. 9.

Scotus Erigena.[1])

Dieser bewundernswürdige Mann gewährt uns den interessanten Anblick des Kampfes zwischen selbsterkannter, selbstgeschaueter Wahrheit und lokalen, durch frühe Einimpfung fixierten, allem Zweifel, wenigstens allem direkten Angriff entwachsenen Dogmen, nebst dem daraus hervorgehenden Streben einer edlen Natur, die so entstandene Dissonanz irgendwie zum Einklang zurückzuführen. Dies kann dann aber freilich nur dadurch geschehen, dafs die Dogmen gewendet, gedreht und nötigenfalls verdreht werden, bis sie sich der selbsterkannten Wahrheit *nolentes volentes* anschmiegen, welche das dominierende Prinzip bleibt, jedoch genötigt wird, in einem seltsamen und sogar beschwerlichen Gewande einherzugehen. Diese Methode weifs Erigena, in seinem grofsen Werke *de divisione naturae,* überall mit Glück durchzuführen, bis er endlich auch an den Ursprung des Übels und der Sünde, nebst den angedrohten Qualen der Hölle, sich damit machen will: hier scheitert sie, und zwar am Optimismus, der eine Folge des jüdischen Monotheismus ist. Er lehrt, im 5. Buch, die Rückkehr aller Dinge in Gott und die metaphysische Einheit und Unteilbarkeit der ganzen Menschheit, ja der ganzen Natur. Nun frägt sich: wo bleibt die Sünde? sie kann nicht mit in den Gott; — wo ist die Hölle, mit ihrer endlosen Qual, wie sie verheifsen worden? — wer soll hinein? die Menschheit ist ja erlöst, und zwar ganz. — Hier bleibt das Dogma unüberwindlich. Erigena windet sich kläglich, durch weitläufige Sophismen, die auf Worte hinauslaufen, wird endlich zu Widersprüchen und Absurditäten genötigt, zumal da die Frage nach dem Ursprung der Sünde unvermeidlicherweise mit hineingekommen, dieser nun aber weder in Gott, noch auch in dem von ihm geschaffenen Willen liegen kann; weil sonst Gott der Urheber der Sünde wäre; welches letztere er vortrefflich einsieht, S. 287 der Oxforder *editio princeps* von 1681. Nun wird er zu Absurditäten getrieben: da soll die Sünde weder eine

1) Siehe oben S. 44, Anm. 1.

Ursache noch ein Subjekt haben: *malum incausale est, ... penitus incausale et insubstantiale est*[1]). ibid. — Der tiefere Grund dieser Übelstände ist, dafs die Lehre von der Erlösung der Menschheit und der Welt, welche offenbar indischen Ursprungs ist, eben auch die indische Lehre voraussetzt, nach welcher der Ursprung der Welt (dieses Sansara der Buddhaisten) selbst schon vom Übel, nämlich eine sündliche That des Brahma ist, welcher Brahma nun wieder wir eigentlich selbst sind: denn die indische Mythologie ist überall durchsichtig. Hingegen im Christentum hat jene Lehre von der Erlösung der Welt gepfropft werden müssen auf den jüdischen Theismus, wo der Herr die Welt nicht nur gemacht, sondern auch nachher sie vortrefflich gefunden hat: παντα καλα λιαν[2]). *Hinc illae lacrimae*: hieraus erwachsen jene Schwierigkeiten, die Erigena vollkommen erkannte, wiewohl er, in seinem Zeitalter, nicht wagen durfte, das Übel an der Wurzel anzugreifen. Inzwischen ist er von Hindostanischer Milde: er verwirft die vom Christentum gesetzte ewige Verdammnis und Strafe: alle Kreatur, vernünftige, tierische, vegetabilische und leblose, mufs, ihrer innern Essenz nach, selbst durch den notwendigen Lauf der Natur, zur ewigen Seligkeit gelangen: denn sie ist von der ewigen Güte ausgegangen. Aber den Heiligen und Gerechten allein wird die gänzliche Einheit mit Gott, *Deificatio*. Übrigens ist Erigena so redlich, die grofse Verlegenheit, in welche ihn der Ursprung des Übels versetzt, nicht zu verbergen: er legt sie, in der angeführten Stelle des 5. Buches, deutlich dar. In der That ist der Ursprung des Übels die Klippe, an welcher, so gut wie der Pantheismus, auch der Theismus scheitert: denn beide implizieren Optimismus. Nun aber sind das Übel und die Sünde, beide in ihrer furchtbaren Gröfse, nicht wegzuleugnen, ja, durch die verheifsenen Strafen für die letztere, wird das erstere nur noch vermehrt. Woher nun alles dieses, in einer Welt, die entweder selbst ein Gott, oder das wohlgemeinte Werk eines Gottes ist? Wenn die theistischen Gegner des Pantheismus diesem entgegen schreien „was? alle die bösen, schrecklichen, scheufslichen Wesen sollen Gott sein?“ — so

[1]) Das Böse ist ursachlos ... völlig ursachlos und subjektlos.

[2]) 1. Mos. 1, 31: „Und Gott sahe an alles, was er gemacht hatte; und siehe da, es war sehr gut.“

können die Pantheisten erwidern: „wie? alle jene bösen, schrecklichen, scheufslichen Wesen soll ein Gott, *de gaieté de cœur*, hervorgebracht haben?" — In derselben Not, wie hier, finden wir den Erigena auch noch in dem andern seiner auf uns gekommenen Werke, dem Buche *de praedestinatione*, welches jedoch dem *de divisione naturae* weit nachsteht; wie er denn in demselben auch nicht als Philosoph, sondern als Theolog auftritt. Auch hier also quält er sich erbärmlich mit jenen Widersprüchen, welche ihren letzten Grund darin haben, dafs das Christentum auf das Judentum geimpft ist. Seine Bemühungen stellen solche aber nur in noch helleres Licht. Der Gott soll alles, alles und in allem alles gemacht haben; das steht fest: — „folglich auch das Böse und das Übel." Diese unausweichbare Konsequenz ist wegzuschaffen und Erigena sieht sich genötigt, erbärmliche Wortklaubereien vorzubringen. Da sollen das Übel und das Böse gar nicht sein, sollen also nichts sein. — Den Teufel auch! — Oder aber der freie Wille soll an ihnen Schuld sein: diesen nämlich habe der Gott zwar geschaffen, jedoch frei; daher es ihn nicht angeht, was derselbe nachher vornimmt: denn er war ja eben frei, d. h. konnte so und auch anders, konnte also gut, sowohl wie schlecht sein. — Bravo! — Die Wahrheit aber ist, dafs Freisein und Geschaffensein zwei einander aufhebende, also sich widersprechende Eigenschaften sind; daher die Behauptung, Gott habe Wesen geschaffen, und ihnen zugleich Freiheit des Willens erteilt, eigentlich besagt, er habe sie geschaffen und zugleich nicht geschaffen. Denn *operari sequitur esse*, d. h. die Wirkungen, oder Aktionen, jedes irgend möglichen Dinges können nie etwas anders, als die Folge seiner Beschaffenheit sein; welche selbst sogar nur an ihnen erkannt wird. Daher müfste ein Wesen, um in dem hier geforderten Sinne frei zu sein, gar keine Beschaffenheit haben, d. h. aber gar nichts sein, also sein und nicht sein zugleich. Denn was ist mufs auch etwas sein: eine Existenz ohne Essenz läfst sich nicht einmal denken. Ist nun ein Wesen geschaffen, so ist es so geschaffen, wie es beschaffen ist: mithin ist es schlecht geschaffen, wenn es schlecht beschaffen ist, und schlecht beschaffen, wenn es schlecht handelt, d. h. wirkt. Demzufolge wälzt die Schuld der Welt, eben wie ihr Übel, welches so wenig wie jene abzuleugnen ist, sich

immer auf ihren Urheber zurück, von welchem es abzuwälzen, wie früher Augustinus, so hier Scotus Erigena sich jämmerlich abmühet.

Soll hingegen ein Wesen moralisch frei sein, so darf es nicht geschaffen sein, sondern muſs Aseität haben, d. h. ein ursprüngliches, aus eigener Urkraft und Machtvollkommenheit existierendes sein, und nicht auf ein anderes zurückweisen. Dann ist sein Dasein sein eigener Schöpfungsakt, der sich in der Zeit entfaltet und ausbreitet, zwar eine ein für allemal entschiedene Beschaffenheit dieses Wesens an den Tag legt, welche jedoch sein eigenes Werk ist, für deren sämtliche Äuſserungen die Verantwortlichkeit also auf ihm selbst haftet. — Soll nun ferner ein Wesen für sein Thun verantwortlich, also soll es zurechnungsfähig sein, so muſs es frei sein. Also aus der Verantwortlichkeit und Imputabilität, die unser Gewissen aussagt, folgt sehr sicher, daſs der Wille frei sei; hieraus aber wieder, daſs er das Ursprüngliche selbst, mithin nicht bloſs das Handeln, sondern schon das Dasein und Wesen des Menschen sein eigenes Werk sei. Über alles dieses verweise ich auf meine Abhandlung über die Freiheit des Willens, wo man es ausführlich und unwiderleglich auseinandergesetzt findet; daher eben die Philosophieprofessoren diese gekrönte Preisschrift durch das unverbrüchlichste Schweigen zu sekretieren gesucht haben. — Die Schuld der Sünde und des Übels fällt allemal von der Natur auf ihren Urheber zurück. Ist nun dieser der in allen ihren Erscheinungen sich darstellende Wille selbst, so ist jene an den rechten Mann gekommen: soll es hingegen ein Gott sein, so widerspricht die Urheberschaft der Sünde und des Übels seiner Göttlichkeit. —

Beim Lesen des Dionysius Areopagita[1]), auf den Erigena sich so häufig beruft, habe ich gefunden, daſs derselbe ganz und gar sein Vorbild gewesen ist. Sowohl der Pantheismus Erigena's, als seine Theorie des Bösen und des

[1]) Das einzige, was wir von diesem Dionysius „aus dem Rat“ (daher Areopagita genannt) wissen, ist daſs er einer der ersten vom Apostel Paulus in Athen Bekehrten war (Apostelgesch. 17, 34). Unter seinem Namen sind Schriften bekannt, die wahrscheinlich von einem christlichen Neuplatoniker des 5. Jahrh. herrühren.

Übels, findet sich, den Grundzügen nach, schon beim Dionysius: freilich aber ist bei diesem nur angedeutet was Erigena entwickelt, mit Kühnheit ausgesprochen und mit Feuer dargestellt hat. Erigena hat unendlich mehr Geist, als Dionysius: allein den Stoff und die Richtung der Betrachtungen hat ihm Dionysius gegeben und ihm also mächtig vorgearbeitet. Dafs Dionysius unecht sei, thut nichts zur Sache, es ist gleichviel, wie der Verfasser des Buches *de divinis nominibus* geheifsen hat. Da er indessen wahrscheinlich in Alexandrien lebte, so glaube ich, dafs er, auf eine anderweitige, uns unbekannte Art, auch der Kanal gewesen ist, durch welchen ein Tröpfchen indischer Weisheit bis zum Erigena gelangt sein mag; da, wie Colebrooke in seiner Abhandlung über die Philosophie der Hindu (in *Colebrooke's miscellaneous essays* Vol. I, p. 244) bemerkt hat, der Lehrsatz III der Karika des Kapila[1]) sich beim Erigena findet.

§. 10.

Die Scholastik.

Den eigentlich bezeichnenden Charakter der Scholastik möchte ich darin setzen, dafs ihr das oberste Kriterium der Wahrheit die heilige Schrift ist, an welche man demnach von jedem Vernunftschlufs noch immer appellieren kann. — Zu ihren Eigentümlichkeiten gehört, dafs ihr Vortrag durchgängig einen polemischen Charakter hat: jede Untersuchung wird bald in eine Kontroverse verwandelt, deren *pro et contra* neues *pro et contra* erzeugt und ihr dadurch den Stoff giebt, der ihr aufserdem bald ausgehen würde. Die verborgene, letzte Wurzel dieser Eigentümlichkeit liegt aber in dem Widerstreit zwischen Vernunft und Offenbarung. —

[1]) Das Sâmkhya-Karika System, welches auf den berühmten Kapila zurückgeführt wird, gilt als eines der ältesten und angesehensten Systeme der indischen Philosophie. Der Tradition zufolge hat es dem Buddhismus als Grundlage gedient. „Die Sâmkhya-Lehre vertrat gegenüber der pantheistischen und hochidealistischen Idee der Upanishaden (d. h. der ältesten den Veden hinzugefügten spekulativen Traktate) eine weit nüchternere und so zu sagen naturwissenschaftliche Auffassung“ (L. v. Schroeder, Indiens Literatur und Cultur, 1887, S. 685).

Die gegenseitige Berechtigung des Realismus und Nominalismus und dadurch die Möglichkeit des so lange und hartnäckig geführten Streites darüber läfst sich folgendermafsen recht fafslich machen.

Die verschiedenartigsten Dinge nenne ich rot, wenn sie diese Farbe haben. Offenbar ist rot ein blofser Name, durch den ich diese Erscheinung bezeichne, gleichviel, woran sie vorkomme. Ebenso nun sind alle Gemeinbegriffe blofse Namen, Eigenschaften zu bezeichnen, die an verschiedenen Dingen vorkommen: diese Dinge hingegen sind das Wirkliche und Reale. So hat der Nominalismus offenbar Recht.

Hingegen wenn wir beachten, dafs alle jene wirklichen Dinge, welchen allein die Realität soeben zugesprochen wurde, zeitlich sind, folglich bald untergehen; während die Eigenschaften, wie Rot, Hart, Weich, Lebendig, Pflanze, Pferd, Mensch, welche es sind, die jene Namen bezeichnen, davon unangefochten fortbestehen und demzufolge allezeit da sind; so finden wir, dafs diese Eigenschaften, welche eben durch Gemeinbegriffe, deren Bezeichnung jene Namen sind, gedacht werden, kraft ihrer unvertilgbaren Existenz, viel mehr Realität haben; dafs mithin diese den Begriffen, nicht den Einzelwesen, beizulegen sei: demnach hat der Realismus Recht.

Der Nominalismus führt eigentlich zum Materialismus: denn nach Aufhebung sämtlicher Eigenschaften, bleibt am Ende nur die Materie übrig. Sind nun die Begriffe blofse Namen, die Einzeldinge aber das Reale; ihre Eigenschaften, als einzelne an ihnen, vergänglich; so bleibt als das Fortbestehende, mithin Reale, allein die Materie.

Genau genommen nun aber kommt die oben dargelegte Berechtigung des Realismus eigentlich nicht ihm, sondern der Platonischen Ideenlehre zu, deren Erweiterung er ist. Die ewigen Formen und Eigenschaften der natürlichen Dinge, εἰδη, sind es, welche unter allem Wechsel fortbestehen und denen daher eine Realität höherer Art beizulegen ist, als den Individuen, in denen sie sich darstellen. Hingegen den blofsen, nicht anschaulich zu belegenden Abstraktis ist dies nicht nachzurühmen: was ist z. B. Reales an solchen Begriffen wie „Verhältnis, Unterschied, Sonderung, Nachteil, Unbestimmtheit“ u. dgl. m.?

Eine gewisse Verwandtschaft, oder wenigstens ein Parallelismus der Gegensätze, wird augenfällig, wenn man den

Platon dem Aristoteles, den Augustinus dem Pelagius [1]), die Realisten den Nominalisten gegenüberstellt. Man könnte behaupten, dafs gewissermafsen ein polares Auseinandertreten der menschlichen Denkweise hierin sich kund gäbe, — welches, höchst merkwürdigerweise, zum erstenmale und am entschiedensten sich in zwei sehr grofsen Männern ausgesprochen hat, die zugleich und neben einander lebten. [2])

§. 11.

Baco von Verulam.

In einem anderen und spezieller bestimmten Sinn, als der eben bezeichnete, war der ausdrückliche und absichtliche Gegensatz zum Aristoteles Baco von Verulam. Jener nämlich hatte zuvörderst die richtige Methode, um von allgemeinen Wahrheiten zu besondern zu gelangen, also den Weg abwärts, gründlich dargelegt: das ist die Syllogistik, das *Organum Aristotelis* [3]). Dagegen zeigte Baco den Weg aufwärts, indem er die Methode, von besondern Wahrheiten zu allgemeinen zu gelangen, darlegte: dies ist die Induktion, im Gegensatz der Deduktion, und ihre Darstellung ist das *novum organum* [4]), welcher Ausdruck, im Gegensatz zum Aristoteles gewählt, besagen soll: „eine ganz andere Manier es anzugreifen." — Des Aristoteles, aber noch viel mehr der Aristoteliker Irrtum lag in der Voraussetzung, dafs sie eigentlich schon alle Wahrheit besäfsen, dafs diese nämlich enthalten sei in ihren Axiomen, also in gewissen Sätzen a priori, oder die für solche gelten, und dafs es, um die besonderen Wahrheiten zu gewinnen, blofs der Ableitung aus jenen bedürfe. Ein Aristotelisches Beispiel hiervon gaben seine Bücher *de coelo*. Dagegen nun zeigte Baco, mit Recht, dafs jene Axiome solchen Gehalt gar nicht hätten, dafs die Wahrheit noch gar nicht in dem damaligen System des menschlichen Wissens läge, vielmehr aufserhalb, also nicht daraus zu entwickeln, sondern erst hineinzubringen wäre,

[1]) Ein britischer Mönch, Zeitgenosse des hl. Augustinus; verteidigt gegen diesen die Freiheit des menschlichen Willens und verwirft die Lehre von der Prädestination.

[2]) Nämlich Plato und Aristoteles.

[3]) Organum (Organon) — der Gesamttitel der logischen Schriften des Aristoteles.

[4]) „Das neue Organon": Titel einer Schrift des Bacon.

und dafs folglich erst durch Induktion allgemeine und wahre Sätze, von grofsem und reichem Inhalt, gewonnen werden müfsten.

Die Scholastiker, an der Hand des Aristoteles, dachten: wir wollen zuvörderst das Allgemeine feststellen: das Besondere wird daraus fliefsen, oder mag überhaupt nachher darunter Platz finden, wie es kann. Wir wollen demnach zuvörderst ausmachen, was dem *ens*, dem Dinge überhaupt zukomme: das den einzelnen Dingen Eigentümliche mag nachher allmählich, allenfalls auch durch die Erfahrung, herangebracht werden: am Allgemeinen kann das nie etwas ändern. — Baco dagegen sagte: wir wollen zuvörderst die einzelnen Dinge so vollständig, wie nur immer möglich, kennen lernen: dann werden wir zuletzt erkennen, was das Ding überhaupt sei.

Inzwischen steht Baco dem Aristoteles darin nach, dafs seine Methode zum Wege aufwärts keineswegs so regelrecht, sicher und unfehlbar ist, wie die des Aristoteles zum Wege abwärts. Ja, Baco selbst hat, bei seinen physikalischen Untersuchungen, die im neuen Organon gegebenen Regeln seiner Methode beiseite gesetzt.

Baco war hauptsächlich auf Physik gerichtet. Was er für diese that, nämlich von vorne anfangen, das that, gleich darauf, für Metaphysik Cartesius.

§. 12.

Die Philosophie der Neueren.

In den Rechenbüchern pflegt die Richtigkeit der Lösung eines Exempels sich durch das Aufgehen desselben, d. h. dadurch, dafs kein Rest bleibt, kund zu geben. Mit der Lösung des Rätsels der Welt hat es ein ähnliches Bewandnis. Sämtliche Systeme sind Rechnungen, die nicht aufgehen: sie lassen einen Rest, oder auch, wenn man ein chemisches Gleichnis vorzieht, einen unauflöslichen Niederschlag. Dieser besteht darin, dafs wenn man aus ihren Sätzen folgerecht weiter schliefst, die Ergebnisse nicht zu der vorliegenden realen Welt passen, nicht mit ihr stimmen, vielmehr manche Seiten derselben dabei ganz unerklärlich bleiben. So z. B. stimmt zu den materialistischen Systemen, welche aus der mit blofs mechanischen Eigenschaften ausgestatteten Materie, und gemäfs den Gesetzen derselben, die Welt entstehen lassen,

nicht die durchgängige bewunderungswürdige Zweckmäſsigkeit der Natur, noch das Dasein der Erkenntnis, in welcher doch sogar jene Materie allererst sich darstellt. Dies also ist ihr Rest. — Mit den theistischen Systemen wiederum, nicht minder jedoch mit den pantheistischen sind die überwiegenden physischen Übel und die moralische Verderbnis der Welt nicht in Übereinstimmung zu bringen: diese also bleiben als Rest stehen, oder als unauflöslicher Niederschlag liegen. — Zwar ermangelt man in solchen Fällen nicht, dergleichen Reste mit Sophismen, nötigenfalls auch mit bloſsen Worten und Phrasen zuzudecken: allein auf die Länge hält das nicht Stich. Da wird dann wohl, weil doch das Exempel nicht aufgeht, nach einzelnen Rechnungsfehlern gesucht, bis man endlich sich gestehen muſs, der Ansatz selbst sei falsch gewesen. Wenn hingegen die durchgängige Konsequenz und Zusammenstimmung aller Sätze eines Systems bei jedem Schritte begleitet ist von einer ebenso durchgängigen Übereinstimmung mit der Erfahrungswelt, ohne daſs zwischen beiden ein Miſsklang je hörbar würde; — so ist dies das Kriterium der Wahrheit desselben, das verlangte Aufgehen des Rechnungsexempels. Imgleichen, daſs schon der Ansatz falsch gewesen sei, will sagen, daſs man die Sache schon anfangs nicht am rechten Ende angegriffen hatte, wodurch man nachher von Irrtum zu Irrtum geführt wurde. Denn es ist mit der Philosophie wie mit gar vielen Dingen: alles kommt darauf an, daſs man sie am rechten Ende angreife. Das zu erklärende Phänomen der Welt bietet nun aber unzählige Enden dar, von denen nur eines das rechte sein kann: es gleicht einem verschlungenen Fadengewirre, mit vielen daran hängenden, falschen Endfäden: nur wer den wirklichen herausfindet kann das Ganze entwirren. Dann aber entwickelt sich leicht eines aus dem andern, und daran wird kenntlich, daſs es das rechte Ende gewesen sei. Auch einem Labyrinth kann man es vergleichen, welches hundert Eingänge darbietet, die in Korridore öffnen, welche alle, nach langen und vielfach verschlungenen Windungen, am Ende wieder hinausführen; mit Ausnahme eines einzigen, dessen Windungen wirklich zum Mittelpunkte leiten, woselbst das Idol steht. Hat man diesen Eingang getroffen, so wird man den Weg nicht verfehlen: durch keinen andern aber kann man je zum Ziele gelangen. — Ich verhehle nicht, der Meinung zu sein, daſs

nur der Wille in uns das rechte Ende des Fadengewirres, der wahre Eingang des Labyrinthes, sei.

Cartesius hingegen ging, nach dem Vorgang der Metaphysik des Aristoteles, vom Begriff der Substanz aus, und mit diesem sehen wir auch noch alle seine Nachfolger sich schleppen. Er nahm jedoch zwei Arten von Substanz an: die denkende und die ausgedehnte. Diese sollten nun durch *influxus physicus* [1]) auf einander wirken; welcher sich aber bald als sein Rest auswies. Derselbe hatte nämlich statt, nicht blofs von aufsen nach innen, beim Vorstellen der Körperwelt, sondern auch von innen nach aufsen, zwischen dem Willen (der unbedenklich dem Denken zugezählt wurde) und den Leibesaktionen. Das nähere Verhältnis zwischen diesen beiden Arten der Substanz ward nun das Hauptproblem, wobei so grofse Schwierigkeiten entstanden, dafs man infolge derselben zum System der *causes occasionnelles* [2]) und der *harmonia praestabilita* [3]) getrieben wurde; nachdem die *spiritus animales* [4]), die beim Cartesius selbst die Sache vermittelt hatten, nicht ferner dienen wollten.[5]) Malebranche nämlich hielt den *influxus physicus* für undenkbar; wobei er jedoch nicht in Erwägung zog, dafs derselbe bei der Schöpfung und Leitung der Körperwelt durch einen Gott, der ein Geist ist, ohne Bedenken angenommen wird. Er setzte also an dessen Stelle die *causes occasionnelles* und *nous voyons tout en Dieu:* hier liegt sein Rest. — Auch

[1]) Siehe oben S. 353, Anm. 1.

[2]) „Gelegentliche Ursachen.“ Siehe oben S. 350 fg.

[3]) „Vorherbestimmte Harmonie“; d. h. die von Gott von Anfang an eingesetzte Übereinstimmung zwischen den Vorgängen in der geistigen und körperlichen Welt.

[4]) „Lebensgeister“ (esprits animaux): nach der Lehre des Cartesius sind es die feinsten, beweglichsten und feurigsten Teilchen, die sich aus dem Blute ausscheiden, in das Gehirn und die Nerven gelangen, durch die letzteren die Muskeln beeinflufsen und so die Bewegungen des Körpers verursachen.

[5]) Übrigens kommen die *spiritus animales* schon vor bei Vanini, *de naturae arcanis, Dial. 49*, als bekannte Sache. Vielleicht ist ihr Urheber Willisius (de anima brutorum. Genevae 1680, p. 35, sq.). Flourens, *de la vie et de l'intelligence*, II. p. 72, schreibt sie dem Galenus zu. Ja, schon Jamblichus, bei Stobäos (Eclog. L. I, c. 52, § 29) führt sie ziemlich deutlich, als Lehre der Stoiker, an. (Anm. Schopenhauers.)

Spinoza, in seines Lehrers Fuſsstapfen tretend, ging noch von jenem Begriffe der Substanz aus; gleich als ob derselbe ein Gegebenes wäre. Jedoch erklärte er beide Arten der Substanz, die denkende und die ausgedehnte, für eine und dieselbe; wodurch denn die obige Schwierigkeit vermieden war. Dadurch nun aber wurde seine Philosophie hauptsächlich negativ, lief nämlich auf ein bloſses Negieren der zwei groſsen Cartesischen Gegensätze hinaus; indem er sein Identifizieren auch auf den andern von Cartesius aufgestellten Gegensatz, Gott und Welt, ausdehnte. Das letztere war jedoch eigentlich bloſse Lehrmethode, oder Darstellungsform. Es wäre nämlich gar zu anstöſsig gewesen, geradezu zu sagen: „es ist nicht wahr, daſs ein Gott diese Welt gemacht habe, sondern sie existiert aus eigener Machtvollkommenheit"; daher wählte er eine indirekte Wendung und sagte: „die Welt selbst ist Gott"; — welches zu behaupten ihm nie eingefallen sein würde, wenn er, statt vom Judentum, hätte unbefangen von der Natur selbst ausgehen können. Diese Wendung dient zugleich, seinen Lehrsätzen den Schein der Positivität zu geben, während sie im Grunde bloſs negativ sind und er daher die Welt eigentlich unerklärt läſst; indem seine Lehre hinausläuft auf: „die Welt ist, weil sie ist; und ist wie sie ist, weil sie so ist." (Mit dieser Phrase pflegte Fichte seine Studenten zu mystifizieren.) Die auf obigem Wege entstandene Deifikation der Welt lieſs nun aber keine wahre Ethik zu und war zudem in schreiendem Widerspruch mit den physischen Übeln und der moralischen Ruchlosigkeit dieser Welt. Hier also ist sein Rest.

Den Begriff der Substanz, von welchem dabei auch Spinoza ausgeht, nimmt er, wie gesagt, als ein Gegebenes. Zwar definiert er ihn, seinen Zwecken gemäſs: allein er kümmert sich nicht um dessen Ursprung. Denn erst Locke war es, der, bald nach ihm, die groſse Lehre aufstellte, daſs ein Philosoph, der irgend etwas aus Begriffen ableiten oder beweisen will, zuvörderst den Ursprung jedes solchen Begriffs zu untersuchen habe; da der Inhalt desselben, und was aus diesem folgen mag, gänzlich durch seinen Ursprung, als die Quelle aller mittelst desselben erreichbaren Erkenntnis, bestimmt wird. Hätte aber Spinoza nach dem Ursprung jenes Begriffs der Substanz geforscht, so hätte er zuletzt finden müssen, daſs dieser ganz allein die Materie ist und

daher der wahre Inhalt des Begriffs kein anderer, als eben die wesentlichen und a priori angebbaren Eigenschaften dieser. In der That findet alles, was Spinoza seiner Substanz nachrühmt, seinen Beleg an der Materie, und nur da: sie ist unentstanden, also ursachlos, ewig, eine einzige und alleinige, und ihre Modifikationen sind Ausdehnung und Erkenntnis: letztere nämlich als ausschliefsliche Eigenschaft des Gehirns, welches materiell ist. Spinoza ist demnach ein unbewufster Materialist: jedoch ist die Materie, welche, wenn man es ausführt, seinen Begriff realisiert und empirisch belegt, nicht die falsch gefafste und atomistische des Demokritos und der spätern französischen Materialisten, welche keine andern, als mechanische Eigenschaften hat; sondern die richtig gefafste, mit allen ihren unerklärlichen Qualitäten ausgestattete: über diesen Unterschied verweise ich auf mein Hauptwerk, Bd. 2, Kap. 24, S. 357 fg. (3. Aufl.). — Diese Methode, den Begriff der Substanz unbesehen aufzunehmen, um ihn zum Ausgangspunkt zu machen, finden wir aber schon bei den Eleaten, wie besonders aus dem Aristotelischen Buche *de Xenophane etc.*[1]) zu ersehen. Auch Xenophanes nämlich geht aus vom *ὀν*, d. i. der Substanz, und die Eigenschaften derselben werden demonstriert, ohne dafs vorher gefragt oder gesagt würde, woher er denn seine Kenntnis von einem solchen Dinge habe: geschähe hingegen dieses, so würde deutlich zu Tage kommen, wovon er eigentlich redet, d. h. welche Anschauung es zuletzt sei, die seinem Begriff zum Grunde liegt und ihm Realität erteilt; und da würde am Ende wohl nur die Materie sich ergeben, als von welcher alles das gilt, was er sagt. In den folgenden Kapiteln, über Zeno, erstreckt nun die Übereinstimmung mit Spinoza sich bis auf die Darstellung und die Ausdrücke. Man kann daher kaum umhin anzunehmen, dafs Spinoza diese Schrift gekannt und benutzt habe; da zu seiner Zeit Aristoteles, wenn auch vom Baco angegriffen, noch immer in hohem Ansehen stand, auch gute Ausgaben, mit lateinischer Version, vorhanden waren. Danach wäre denn Spinoza ein blofser Erneuerer

[1]) Dieses Buch, dessen ursprünglicher (später jedoch zweimal veränderter) Titel „de Xenophane, Zenone et Gorgia“ (über Xenophanes, Zeno und Gorgias) lautet, ist nicht von Aristoteles.

der Eleaten, wie Gassendi des Epikur. Wir aber erfahren abermals, wie über die Masfsen selten, in allen Fächern des Denkens und Wissens, das wirklich Neue und ganz Ursprüngliche ist.

Übrigens, und namentlich in formeller Hinsicht, beruht jenes Ausgehen des Spinoza vom Begriff der Substanz auf dem falschen Grundgedanken, den er von seinem Lehrer Cartesius und dieser vom Anselmus von Canterbury überkommen hatte, nämlich auf diesem, dafs jemals aus der *essentia* die *existentia* hervorgehen könne, d. h. dafs aus einem blofsen Begriff ein Dasein sich folgern lasse, welches demgemäfs ein notwendiges sein würde; oder, mit andern Worten, dafs, vermöge der Beschaffenheit, oder Definition, einer blofs gedachten Sache, es notwendig werde, dafs sie nicht mehr eine blofs gedachte, sondern eine wirklich vorhandene sei. Cartesius hatte diesen falschen Grundgedanken angewandt auf den Begriff des *ens perfectissimum* [1]; Spinoza aber nahm den der *substantia* oder *causa sui* [2], (welches letztere eine *contradictio in adjecto* ausspricht): man sehe seine erste Definition, die sein πρωτον ψευδος [3]) ist, am Eingang der Ethik, und dann prop. 7 des ersten Buchs. Der Unterschied der Grundbegriffe beider Philosophen besteht beinahe nur im Ausdruck: dem Gebrauche derselben aber als Ausgangspunkte, also als gegebener, liegt beim einen, wie beim andern, die Verkehrtheit zum Grunde, aus der abstrakten Vorstellung die anschauliche entspringen zu lassen; während in Wahrheit alle abstrakte Vorstellung aus der anschaulichen entsteht und daher durch diese begründet wird. Wir haben also hier ein funtamentales ὑστερον προτερον [4]).

Eine Schwierigkeit besonderer Art hat Spinoza sich dadurch aufgebürdet, dafs er seine alleinige Substanz *Deus* nannte; da dieses Wort zur Bezeichnung eines ganz andern Begriffs bereits eingenommen war und er nun fortwährend

[1]) Des vollkommensten Wesens = Gottes.

[2]) Ursache seiner selbst.

[3]) Wörtlich: erste Lüge; d. h. erste falsche Voraussetzung (Prämisse) in einer Schlufsfolgerung.

[4]) Wörtlich: ein Hintervorderst: ein logischer Fehler, darin bestehend, dafs man die Folge für den Grund, die Wirkung für die Ursache erklärt, also das natürliche Verhältnis beider umkehrt.

zu kämpfen hat gegen die Mifsverständnisse, welche daraus entstehen, dafs der Leser, statt des Begriffs, den es nach Spinoza's ersten Erklärungen bezeichnen soll, immer noch den damit verbindet, den es sonst bezeichnet. Hätte er das Wort nicht gebraucht, so wäre er langer und peinlicher Erörterungen im 1. Buche überhoben gewesen. Aber er that es, damit seine Lehre weniger Anstofs fände; welcher Zweck dennoch verfehlt wurde. So aber durchzieht eine gewisse Doppelsinnigkeit seinen ganzen Vortrag, den man deshalb einen gewissermafsen allegorischen nennen könnte; zumal er es mit ein Paar anderer Begriffe auch so hält; — wie oben (in der ersten Abhandlung) bemerkt worden. Wie viel klarer, folglich besser, würde seine sogenannte Ethik [1]) ausgefallen sein, wenn er geradezu, wie es ihm zu Sinn war, geredet und die Dinge bei ihrem Namen genannt hätte; und wenn er überhaupt seine Gedanken, nebst ihren Gründen, aufrichtig und naturgemäfs dargelegt hätte, statt sie in die spanischen Stiefel der Propositionen, Demonstrationen, Scholien und Korollarien eingeschnürt auftreten zu lassen, in dieser der Geometrie abgeborgten Einkleidung, welche statt der Philosophie die Gewifsheit jener zu geben, vielmehr alle Bedeutung verliert, sobald nicht die Geometrie mit ihrer Konstruktion der Begriffe darin steckt; daher es auch hier heifst: *cucullus non facit monachum.*[2])

Im zweiten Buche legt er die zwei Modi seiner alleinigen Substanz dar als Ausdehnung und Vorstellung *(extensio et cogitatio),* welches eine offenbar falsche Einteilung ist, da die Ausdehnung durchaus nur für und in der Vorstellung da ist, also dieser nicht entgegenzusetzen, sondern unterzuordnen war.

Dafs Spinoza überall ausdrücklich und nachdrücklich die *laetitia* preist und sie als Bedingung und Kennzeichen jeder lobenswerten Handlung aufstellt, dagegen alle *tristitia* unbedingt verwirft, obschon sein A. T. ihm sagte: „Es ist Trauern besser denn lachen; denn durch Trauern wird das Herz gebessert“ (Kohel. 7, 4); — Dies alles thut er blofs aus Liebe zur Konsequenz: denn ist diese Welt ein Gott, so ist sie Selbstzweck und mufs sich ihres Daseins freuen

[1]) Die Hauptschrift Spinoza's heifst „Ethik“.

[2]) Die Kutte macht nicht den Mönch.

und rühmen, also *saute Marquis! semper* lustig, *nunquam* traurig! Pantheismus ist wesentlich und notwendig Optimismus. Dieser obligate Optimismus nötigt den Spinoza noch zu manchen andern falschen Konsequenzen, unter denen die absurden und sehr oft empörenden Sätze seiner Moralphilosophie oben an stehen, welche im 16. Kap. seines *tractatus theologico-politicus* bis zur eigentlichen Infamie anwachsen. Hingegen läfst er bisweilen die Konsequenz da aus den Augen, wo sie zu richtigen Ansichten geführt haben würde, z. B. in seinen so unwürdigen, wie falschen Sätzen über die Tiere. (Eth. Pars IV, Appendicis cap. 26, et ejusdem Partis prop. 37, Scholion.) Hier redet er eben wie ein Jude es versteht, gemäfs den Kap. 1 und 9 der Genesis, so dafs dabei uns andern, die wir an reinere und würdigere Lehren gewöhnt sind, der *foetor judaicus* übermannt. Hunde scheint er ganz und gar nicht gekannt zu haben. Auf den empörenden Satz, mit dem besagtes Kap. 26 anhebt: *Praeter homines nihil singulare in natura novimus, cujus mente gaudere et quod nobis amicitia, aut aliquo consuetudinis genere jungere possumus* [1]), erteilt die beste Antwort ein spanischer Belletrist unserer Tage (Larra, pseudonym Figaro, im Doncel c. 33): *El que no ha tenido un perro, no sabe lo que es querer y ser querido.* (Wer nie einen Hund gehalten hat, weifs nicht, was lieben und geliebt sein ist). Die Tierquälereien, welche, nach Colerus, Spinoza zu seiner Belustigung und unter herzlichem Lachen, an Spinnen und Fliegen zu verüben pflegte, entsprechen nur zu sehr seinen hier gerügten Sätzen, wie auch besagten Kapiteln der Genesis. Durch alles dieses ist denn Spinoza's „Ethica" durchweg ein Gemisch von Falschem und Wahrem, Bewunderungswürdigem

[1]) „Aufser den Menschen kenne ich kein Einzelding in der Natur, an dessen Seele man sich erfreuen und es durch Freundschaft und eine Art des Umganges sich verbinden könnte." — In dem angeführten Scholion sagt Spinoza: „jenes Gesetz, die unvernünftigen Tiere nicht zu schlachten, ist mehr in einem eitlen Aberglauben und einem weibischen Mitleid, als in gesunder Vernunft begründet. . . . Ich bestreite, dafs es nicht erlaubt sein soll, auf unsern Nutzen Bedacht zu nehmen, sich der Tiere nach Belieben zu bedienen und sie so zu behandeln, wie es uns am besten pafst, indem sie ja in der Natur nicht mit uns übereinstimmen und ihre Affekte von den menschlichen von Natur verschieden sind." (Übers. v. Kirchmann.)

und Schlechtem. Gegen das Ende derselben, in der zweiten Hälfte des letzten Teils, sehen wir ihn vergeblich bemüht, sich selber klar zu werden: er vermag es nicht: ihm bleibt daher nichts übrig als mystisch zu werden, wie hier geschieht. Um demnach gegen diesen allerdings grofsen Geist nicht ungerecht zu werden, müssen wir bedenken, dafs er noch zu wenig vor sich hatte, etwa nur den Cartesius, Malebranche, Hobbes, Jordanus Brunus. Die philosophischen Grundbegriffe waren noch nicht genugsam durchgearbeitet, die Probleme nicht gehörig ventiliert.

Leibnitz ging ebenfalls vom Begriff der Substanz als einem Gegebenen aus, fafste jedoch hauptsächlich ins Auge, dafs eine solche unzerstörbar sein müsse: zu diesem Behuf mufste sie einfach sein, weil alles Ausgedehnte teilbar und somit zerstörbar wäre: folglich war sie ohne Ausdehnung, also immateriell. Da blieben für seine Substanz keine andere Prädikate übrig, als die geistigen, also Perception, Denken und Begehren. Solcher einfacher geistiger Substanzen nahm er nun gleich eine Unzahl an: diese sollten, obwohl sie selbst nicht ausgedehnt waren, doch dem Phänomen der Ausdehnung zu Grunde liegen; daher er sie als formale Atome und einfache Substanzen (Opera ed. Erdmann, p. 124, 676) definiert und ihnen den Namen Monaden erteilt. Diese sollen also dem Phänomen der Körperwelt zum Grunde liegen, welches sonach eine blofse Erscheinung ist, ohne eigentliche und unmittelbare Realität, welche ja blofs den Monaden zukommt, die darin und dahinter stecken. Dieses Phänomen der Körperwelt wird nun aber doch andererseits, in der Perception der Monaden, (d. h. solcher, die wirklich percipieren, welches gar wenige sind, die meisten schlafen beständig) vermöge der prästabilierten Harmonie zustande gebracht, welche die Central-Monade ganz allein und auf eigene Kosten aufführt. Hier geraten wir etwas ins Dunkle. Wie dem aber auch sei: die Vermittelung zwischen den blofsen Gedanken dieser Substanzen und dem wirklich und an sich selbst Ausgedehnten besorgt eine, von der Central-Monade prästabilierte Harmonie. — Hier, möchte man sagen, ist alles Rest. Indessen mufs man, um Leibnitzen Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, an die Betrachtungsweise der Materie, die damals Locke und Newton geltend machten, erinnern, in welcher nämlich diese, als absolut tot, rein

passiv und willenlos, blofs mit mechanischen Kräften begabt und nur mathematischen Gesetzen unterworfen, dasteht. Leibnitz hingegen verwirft die Atome und die rein mechanische Physik, um eine dynamische an ihre Stelle zu setzen; in welchem allen er Kanten vorarbeitete. (Siehe Opera, edit. Erdmann, pag. 694.) Er erinnerte dabei zuvörderst an die *formas substantiales* der Scholastiker und gelangte danach zu der Einsicht, dafs selbst die blofs mechanischen Kräfte der Materie, aufser welchen man damals kaum noch andere kannte, oder gelten liefs, etwas Geistiges zur Unterlage haben mufsten. Dieses nun aber wufste er sich nicht anders deutlich zu machen, als durch die höchst unbeholfene Fiktion, dafs die Materie aus lauter Seelchen bestände, welche zugleich formale Atome wären und meistens im Zustande der Betäubung sich befänden, jedoch ein Analogon der *perceptio* und des *appetitus* hätten. Hierbei führte ihn dies irre, dafs er, wie alle andern, sammt und sonders, zur Grundlage und *conditio sine qua non* alles Geistigen die Erkenntnis machte, statt des Willens; welchem ich zu allererst den ihm gebührenden Primat vindiciert habe; wodurch alles in der Philosophie umgestaltet wird. Indessen verdient Leibnitzens Bestreben, dem Geiste und der Materie ein und dasselbe Prinzip zum Grunde zu legen, Anerkennung. Sogar könnte man darin eine Vorahnung sowohl der Kantischen, als auch meiner Lehre finden, aber *quas velut trans nebulam vidit*[1]). Denn seiner Monadologie liegt schon der Gedanke zum Grunde, dafs die Materie kein Ding an sich, sondern blofse Erscheinung ist; daher man den letzten Grund ihres, selbst nur mechanischen, Wirkens nicht in dem rein Geometrischen suchen mufs, d. h. in dem, was blofs zur Erscheinung gehört, wie Ausdehnung, Bewegung, Gestalt; daher schon die Undurchdringlichkeit nicht eine blofs negative Eigenschaft ist, sondern die Äufserung einer positiven Kraft. Die belobte Grundansicht Leibnitzens ist am deutlichsten ausgesprochen in einigen kleineren französischen Schriften, wie *système nouveau de la nature* u. a. m., die aus dem *Journal des savants* und der Ausgabe von Dütens in die Erdmann'sche Ausgabe aufgenommen sind, und in den Briefen etc. bei Erdmann, p. 681—95. Auch befindet sich

[1]) Die er gleichsam durch einen Nebel gesehen hat.

eine wohlgewählte Zusammenstellung hierher gehöriger Stellen Leibnitzens S. 335—340 seiner „kleineren philosophischen Schriften, übersetzt von Köhler und revidiert von Huth.“ Jena 1740.

Überhaupt aber sehen wir, bei dieser ganzen Verkettung seltsamer dogmatischer Lehren, stets eine Fiktion die andre als ihre Stütze herbeiziehen; gerade so wie im praktischen Leben eine Lüge viele andere nötig macht. Zum Grunde liegt des Cartesius Spaltung alles Daseienden in Gott und Welt, und des Menschen in Geist und Materie, welcher letzteren auch alles übrige zufällt. Dazu kommt der diesen und allen je gewesenen Philosophen gemeinsame Irrtum, unser Grundwesen in die Erkenntnis, statt in den Willen, zu setzen, also diesen das Sekundäre, jene das Primäre sein zu lassen. Dies also waren die Ur-Irrtümer, gegen die bei jedem Schritt die Natur und Wirklichkeit der Dinge Protest einlegte und zu deren Rettung alsdann die *spiritus animales*[1]), die Materialität der Tiere, die gelegentlichen Ursachen, das Alles-in-Gott-Sehn, die prästabilierte Harmonie, die Monaden, der Optimismus und was des Zeuges noch mehr ist, erdacht werden mufsten. Bei mir hingegen, wo die Sachen beim rechten Ende angegriffen sind, fügt sich alles von selbst, jedes tritt ins gehörige Licht, keine Fiktionen sind erfordert, und *simplex sigillum veri*[2]).

Kant wurde von dem Substanzen-Problem nicht direkt berührt: er ist darüber hinaus. Bei ihm ist der Begriff der Substanz eine Kategorie, also eine blofse Denkform a priori. Durch diese, in ihrer notwendigen Anwendung auf die sinnliche Anschauung, wird nun aber nichts so, wie es an sich selbst ist, erkannt: daher mag das Wesen, welches sowohl den Körpern, als den Seelen zum Grunde liegt, an sich selbst gar wohl eines und dasselbe sein. Dies ist seine Lehre. Sie bahnte mir den Weg zu der Einsicht, dafs der eigene Leib eines jeden nur die in seinem Gehirn entstehende Anschauung seines Willens ist, welches Verhältnis sodann auf alle Körper ausgedehnt die Auflösung der Welt in Wille und Vorstellung ergab.

Jener Begriff der Substanz nun aber, welchen Car-

1) Siehe oben S. 422, Anm. 4.

2) Die Einfachheit ist das Zeichen der Wahrheit.

tesius, dem Aristoteles getreu, zum Hauptbegriff der Philosophie gemacht hatte, und mit dessen Definition demgemäfs, jedoch nach Weise der Eleaten, auch Spinoza anhebt, ergiebt sich, bei genauer und redlicher Untersuchung, als ein höheres, aber unberechtigtes Abstraktum des Begriffs der Materie, welches nämlich, neben dieser, auch das untergeschobene Kind immaterielle Substanz befassen sollte; wie ich dies ausführlich dargelegt habe in meiner „Kritik der Kantischen Philosophie" (3. Aufl. S. 581 fg.). Hiervon aber auch abgesehen, taugt der Begriff der Substanz schon darum nicht zum Ausgangspunkte der Philosophie, weil er jedenfalls ein objektiver ist. Alles Objektive nämlich ist für uns stets nur mittelbar; das Subjektive allein ist das Unmittelbare: dieses darf daher nicht übergangen, sondern von ihm mufs schlechterdings ausgegangen werden. Dies hat nun zwar Cartesius auch gethan, ja er war der erste, der es erkannte und that; weshalb eben mit ihm eine neue Haupt-Epoche der Philosophie anhebt: allein er thut es blofs präliminarisch, beim allerersten Anlauf, nach welchem er sogleich die objektive, absolute Realität der Welt, auf den Kredit der Wahrhaftigkeit Gottes, annimmt und von nun an ganz objektiv weiter philosophiert. Hierbei läfst er überdies sich nun eigentlich noch einen bedeutenden *circulus vitiosus* zu Schulden kommen. Er beweist nämlich die objektive Realität der Gegenstände aller unsrer anschaulichen Vorstellungen aus dem Dasein Gottes, als ihres Urhebers, dessen Wahrhaftigkeit nicht zuläfst, dafs er uns täusche: das Dasein Gottes selbst aber beweist er aus der uns angeborenen Vorstellung, die wir von ihm, als dem allervollkommensten Wesen angeblich hätten. *Il commence par douter de tout, et finit par tout croire*, sagt einer seiner Landsleute von ihm.

Mit dem subjektiven Ausgangspunkt hat also zuerst Berkeley wahren Ernst gemacht und das unumgänglich Notwendige desselben unumstöfslich dargethan. Er ist der Vater des Idealismus: dieser aber ist die Grundlage aller wahren Philosophie, ist auch seitdem, wenigstens als Ausgangspunkt, durchgängig festgehalten worden, wenngleich jeder folgende Philosoph andere Modulationen und Ausweichungen daran versucht hat. So nämlich ging auch schon Locke vom Subjektiven aus, indem er einen grofsen Teil der Eigen-

schaften der Körper unsrer Sinnesempfindung vindicierte. Jedoch ist zu bemerken, dafs seine Zurückführung aller qualitativen Unterschiede, als sekundärer Eigenschaften, auf blofs quantitative, nämlich der Gröfse, Gestalt, Lage u. s. w., als die allein primären, d. h. objektiven Eigenschaften, im Grunde noch die Lehre des Demokritos ist, der ebenso alle Qualitäten zurückführte auf Gestalt, Zusammensetzung und Lage der Atome; wie dieses besonders deutlich zu ersehen ist aus des Aristoteles Metaphysik, Buch I, Kap. 4, und aus Theophrastus *de sensu* c. 61—65. — Locke wäre insofern ein Erneuerer der Demokritischen Philosophie, wie Spinoza der Eleatischen. Auch hat er ja wirklich den Weg zum nachherigen französischen Materialismus angebahnt. Unmittelbar jedoch hat er, durch diese vorläufige Unterscheidung des Subjektiven vom Objektiven der Anschauung, Kanten vorgearbeitet, der nun, seine Richtung und Spur in viel höherem Sinne verfolgend, dahin gelangte, das Subjektive vom Objektiven rein zu sondern, bei welchem Prozefs nun freilich dem Subjektiven so vieles zufiel, dafs das Objektive nur noch als ein ganz dunkler Punkt, ein nicht weiter erkennbares Etwas stehen blieb, — das Ding an sich. Dieses habe nun ich wieder auf das Wesen zurückgeführt, welches wir in unserm Selbstbewufstsein als den Willen vorfinden, bin also auch hier abermals an die subjektive Erkenntnisquelle zurückgegangen. Anders konnte es aber auch nicht ausfallen; weil eben, wie gesagt, alles Objektive stets nur ein Sekundäres, nämlich eine Vorstellung ist. Daher also dürfen wir den innersten Kern der Wesen, das Ding an sich, durchaus nicht aufserhalb, sondern nur in uns, also im Subjektiven suchen, als dem allein Unmittelbaren. Hierzu kommt, dafs wir beim Objektiven nie zu einem Ruhepunkt, einem Letzten und Ursprünglichen gelangen können, weil wir daselbst im Gebiete der Vorstellungen sind, diese aber sämtlich und wesentlich den Satz vom Grunde, in seinen vier Gestalten, zur Form haben, wonach der Forderung desselben jedes Objekt sogleich verfällt und unterliegt: z. B. auf ein angenommenes objektives Absolutum dringt sogleich die Frage Woher? und Warum? zerstörend ein, vor der es weichen und fallen mufs. Anders verhält es sich, wenn wir uns in die stille, wiewohl dunkele Tiefe des Subjekts versenken. Hier aber droht uns freilich die Gefahr, in Mysticismus zu

geraten. Wir dürfen also aus dieser Quelle nur das schöpfen, was als thatsächlich wahr, allen und jedem zugänglich, folglich durchaus unleugbar ist.

Die Dianoiologie, welche, als Resultat der Forschungen seit Cartesius, bis vor Kant gegolten hat, findet man *en résumé* und mit naiver Deutlichkeit dargelegt in Muratori *della fantasia*, Kap. 1—4 und 13. Locke tritt darin als Ketzer auf. Das Ganze ist ein Nest von Irrtümern, an welchen zu ersehen, wie ganz anders ich es gefaſst und dargestellt habe, nachdem ich Kant und Cabanis zu Vorgängern gehabt. Jene ganze Dianoiologie und Psychologie ist auf den falschen Cartesianischen Dualismus gebaut: nun muſs alles im ganzen Werk *per fas et nefas* auf ihn zurückgeführt werden, auch viele richtige und interessante Thatsachen, die er beibringt. Das ganze Verfahren ist als Typus interessant.

§. 13.
Noch einige Erläuterungen zur Kantischen Philosophie.[1])

Zum Motto der Kritik der reinen Vernunft wäre sehr geeignet eine Stelle von Pope (Works, Vol. 6, p. 374, Baseler Ausgabe), die dieser ungefähr 80 Jahre früher niedergeschrieben hat: *Since 'tis reasonable to doubt most things, we should most of all doubt that reason of ours which would demonstrate all things.*

Der eigentliche Geist der Kantischen Philosophie, ihr Grundgedanke und wahrer Sinn läſst sich auf mancherlei Weise fassen und darstellen: dergleichen verschiedene Wendungen und Ausdrücke der Sache aber werden, der Verschiedenheit der Köpfe gemäſs, die eine vor der andern geeignet sein, diesem oder jenem das rechte Verständnis jener sehr tiefen und deshalb schwierigen Lehre zu eröffnen. Fol-

[1]) Zum vollkommenen Verständnis dieses Paragraphen ist eine Kenntnis wenigstens der Grundzüge der Kantischen Philosophie unerläſslich. In diesen Anmerkungen können wir eine Darstellung derselben nicht geben und verweisen den Leser, der sich nicht gleich an die Werke Kant's selbst oder die gröſseren Geschichtsbücher machen will, auf des Herausgebers „Repetitorium der Geschichte der Philosophie" (1890) S. 115—147, wo er eine kurze Übersicht der Kantischen Lehre findet.

gendes ist ein abermaliger Versuch dieser Art, welcher auf Kant's Tiefe meine Klarheit zu werfen unternimmt.[1])

Der Mathematik liegen Anschauungen unter, auf welche ihre Beweise sich stützen: weil aber diese Anschauungen nicht empirisch, sondern a priori sind, so sind ihre Lehren apodiktisch. Die Philosophie hingegen hat, als das Gegebene, davon sie ausgeht und welches ihren Beweisen Notwendigkeit (Apodikticität) erteilen soll, blofse Begriffe. Denn auf der blofs empirischen Anschauung geradezu fufsen, kann sie nicht; weil sie das Allgemeine der Dinge, nicht das Einzelne, zu erklären unternimmt, wobei ihre Absicht ist, über das empirisch Gegebene hinaus zu führen. Da bleiben ihr nun nichts, als die allgemeinen Begriffe, indem diese doch nicht das Anschauliche, rein Empirische, sind. Dergleichen Begriffe müssen also die Grundlage ihrer Lehren und Beweise abgeben, und von ihnen mufs, als einem Vorhandenen und Gegebenen, ausgegangen werden. Demnach nun ist die Philosophie eine Wissenschaft aus blofsen Begriffen; während die Mathematik eine aus der Konstruktion (anschaulichen Darstellung) ihrer Begriffe ist. Genau genommen jedoch ist es nur die Beweisführung der Philosophie, welche von blofsen Begriffen ausgeht. Diese nämlich kann nicht, gleich der mathematischen, von einer Anschauung ausgehen; weil eine solche entweder die reine a priori, oder die empirische sein müfste: die letztere giebt keine Apodikticität; die erstere liefert nur Mathematik. Will sie daher irgendwie ihre Lehren durch Beweisführung stützen, so mufs diese bestehen in der richtigen logischen Folgerung aus den zum Grunde gelegten Begriffen. — Hiermit war es denn auch recht gut von statten gegangen, die ganze lange Scholastik hindurch und selbst noch in der von Cartesius begründeten neuen Epoche; so dafs wir noch den Spinoza und Leibnitzen diese Methode befolgen sehen. Endlich aber war es dem Locke eingefallen, den Ursprung der Begriffe zu untersuchen, und da war das Resultat gewesen, dafs alle Allgemein-Begriffe, so weit gefafst sie auch sein mögen, aus

[1]) Ich bemerke hier, ein für allemal, dafs die Seitenzahl der ersten Aufl. der Kritik der reinen Vernunft, nach der ich zu citieren pflege, auch der Rosenkranzischen Auflage beigefügt ist. (Anm. Schopenhauers.)

der Erfahrung, d. h. aus der vorliegenden, sinnlich anschaulichen, empirisch realen Welt, oder aber auch aus der innern Erfahrung, wie sie die empirische Selbstbeobachtung einem jeden liefert, geschöpft sind, mithin ihren ganzen Inhalt nur von diesen beiden haben, folglich auch nie mehr liefern können, als was äufsere, oder innere Erfahrung hineingelegt hat. Hieraus hätte, der Strenge nach, schon geschlossen werden sollen, dafs sie nie über die Erfahrung hinaus, d. h. nie zum Ziele führen können: allein Locke ging, mit den aus der Erfahrung geschöpften Grundsätzen, über die Erfahrung hinaus.

Im weitergeführten Gegensatz zu den früheren und zur Berichtigung der Lockeschen Lehre zeigte nun Kant, dafs es zwar einige Begriffe gebe, die eine Ausnahme von obiger Regel machen, also nicht aus der Erfahrung stammen; aber zugleich auch, dafs eben diese teils aus der reinen, d. i. a priori gegebenen Anschauung des Raumes und der Zeit geschöpft sind, teils die eigentümlichen Funktionen unsers Verstandes selbst, zum Behuf der, beim Gebrauch, nach ihnen sich richtenden Erfahrung, ausmachen; dafs mithin ihre Gültigkeit sich nur auf mögliche, und allemal durch die Sinne zu vermittelnde Erfahrung erstreckt, indem sie selbst blofs bestimmt sind, diese, mit samt ihrem gesetzmäfsigen Hergange, auf Anregung der Sinnesempfindung, in uns zu erzeugen; dafs sie also, an sich selbst gehaltlos, allen Stoff und Gehalt allein von der Sinnlichkeit erwarten, um mit ihr alsdann die Erfahrung hervorzubringen, abgesehen von dieser aber keinen Inhalt, noch Bedeutung haben, indem sie nur unter Voraussetzung der auf Sinnesempfindung beruhenden Anschauung gültig sind und sich wesentlich auf diese beziehen. Hieraus nun folgt, dafs sie nicht die Führer abgeben können, uns über alle Möglichkeit der Erfahrung hinaus zu leiten; und hieraus wieder, dafs Metaphysik, als Wissenschaft von dem, was jenseits der Natur, d. h. eben über die Möglichkeit der Erfahrung hinaus, liegt, unmöglich ist.

Weil nun also der eine Bestandteil der Erfahrung, nämlich der allgemeine, formelle und gesetzmäfsige, a priori erkennbar ist, eben deshalb aber auf den wesentlichen und gesetzmäfsigen Funktionen unsers eigenen Intellekts beruht; der andere hingegen, nämlich der besondere, materielle und zufällige, aus der Sinnesempfindung entspringt; so sind ja

beide subjektiven Ursprungs. Hieraus folgt, dafs die gesamte Erfahrung, nebst der in ihr sich darstellenden Welt, eine blofse Erscheinung, d. h. ein zunächst und unmittelbar nur für das es erkennende Subjekt Vorhandenes, ist: jedoch weist diese Erscheinung auf irgend ein ihr zum Grunde liegendes Ding an sich selbst hin, welches jedoch, als solches, schlechthin unerkennbar ist. — Dies sind nun die negativen Resultate der Kantischen Philosophie.

Ich habe dabei zu erinnern, dafs Kant thut, als ob wir blofs erkennende Wesen wären und also aufser der Vorstellung durchaus kein Datum hätten; während wir doch allerdings noch ein anderes, in dem von jener *toto genere* verschiedenen Willen in uns, besitzen. Er hat diesen zwar auch in Betrachtung genommen, aber nicht in der theoretischen, sondern blofs in der bei ihm von dieser ganz gesonderten praktischen Philosophie, nämlich einzig und allein um die Thatsache der rein moralischen Bedeutsamkeit unsers Handelns festzustellen und darauf eine moralische Glaubenslehre, als Gegengewicht der theoretischen Unwissenheit, folglich auch Unmöglichkeit aller Theologie, welcher wir, laut obigem, anheim fallen, zu gründen. —

Kant's Philosophie wird auch, zum Unterschiede und sogar im Gegensatz aller andern, als Transscendentalphilosophie, näher, als transscendentaler Idealismus, bezeichnet. Der Ausdruck „transscendent" ist nicht mathematischen, sondern philosophischen Ursprungs, da er schon den Scholastikern geläufig war. In die Mathematik wurde er allererst durch Leibnitz eingeführt, um zu bezeichnen *quod Algebrae vires transscendit*, also alle Operationen, welche zu vollziehen die gemeine Arithmetik und die Algebra nicht ausreichen, wie z. B. zu einer Zahl den Logarithmus, oder umgekehrt, zu finden; oder auch zu einem Bogen, rein arithmetisch, seine trigonometrischen Funktionen, oder umgekehrt; überhaupt alle Probleme, die nur durch einen ins Unendliche fortgesetzten Kalkul zu lösen sind. Die Scholastiker aber bezeichneten als transscendent die allerobersten Begriffe, nämlich solche, welche noch allgemeiner, als die zehn Kategorien des Aristoteles wären: noch Spinoza braucht das Wort in diesem Sinn. Jordanus Brunus (della causa etc. dial. 4.) nennt transscendent die Prädikate, welche allgemeiner sind, als der Unterschied der körperlichen und

unkörperlichen Substanz, welche also der Substanz überhaupt zukommen: sie betreffen, nach ihm, jene gemeinschaftliche Wurzel, in der das Körperliche mit dem Unkörperlichen eines sei, und welche die wahre, ursprüngliche Substanz ist, ja er sieht eben hierin einen Beweis, dafs es eine solche geben müsse. Kant nun endlich versteht zuvörderst unter transscendental die Anerkennung des Apriorischen und daher blofs Formalen in unsrer Erkenntnis, als eines solchen; d. h. die Einsicht, dafs dergleichen Erkenntnis von der Erfahrung unabhängig sei, ja, dieser selbst die unwandelbare Regel, nach der sie ausfallen mufs, vorschreibe; verbunden mit dem Verständnis, warum solche Erkenntnis dies sei und vermöge; nämlich weil sie die Form unsers Intellekts ausmache; also infolge ihres subjektiven Ursprungs: demnach ist eigentlich nur die Kritik der reinen Vernunft transscendental. Im Gegensatz hierzu nennt er transscendent den Gebrauch, oder vielmehr Mifsbrauch, jenes rein Formalen in unsrer Erkenntnis über die Möglichkeit der Erfahrung hinaus: dasselbe benennt er auch hyperphysisch. Demnach heifst, kurz gesagt, transscendental so viel, wie „vor aller Erfahrung"; transscendent hingegen „über alle Erfahrung hinaus." Demgemäfs läfst Kant die Metaphysik nur als Transscendentalphilosophie gelten, d. h. als die Lehre von dem in unserm erkennenden Bewufstsein enthaltenen Formalen, als einem solchen, und von der dadurch herbeigeführten Beschränkung, vermöge welcher die Erkenntnis der Dinge an sich uns unmöglich ist, indem die Erfahrung nichts, als blofse Erscheinungen liefern kann. Das Wort „metaphysisch" ist jedoch bei ihm nicht ganz synonym mit „transscendental": nämlich alles a priori Gewisse, aber die Erfahrung Betreffende heifst bei ihm metaphysisch; hingegen die Belehrung darüber, dafs es eben nur wegen seines subjektiven Ursprungs und als rein Formales a priori gewifs sei, heifst allein transscendental. Transscendental ist die Philosophie, welche sich zum Bewufstsein bringt, dafs die ersten und wesentlichsten Gesetze dieser sich uns darstellenden Welt in unserm Gehirn wurzeln und dieserhalb a priori erkannt werden. Sie heifst transscendental, weil sie über die ganze gegebene Phantasmagorie hinausgeht, auf ihren Ursprung. Darum also ist, wie gesagt, allein die Kritik der reinen Vernunft, und überhaupt die

kritische (d. h. Kantische) Philosophie, transscendental[1]: metaphysisch hingegen sind die „Anfangsgründe der Naturwissenschaft", auch die der „Tugendlehre" u. s. w. —

Indessen läſst der Begriff einer Transscendentalphilosophie sich noch in tieferm Sinne fassen, wenn man den innersten Geist der Kantischen Philosophie darin zu koncentrieren unternimmt, etwa in folgender Art. Daſs die ganze Welt uns nur auf eine sekundäre Weise, als Vorstellung, Bild in unserm Kopfe, Gehirnphänomen, hingegen der eigene Wille uns, im Selbstbewuſstsein, unmittelbar gegeben ist; daſs demnach eine Trennung, ja ein Gegensatz, zwischen unserm eigenen Dasein und dem der Welt stattfindet, — dies ist eine bloſse Folge unserer individuellen und animalischen Existenz, mit deren Aufhören es daher wegfällt. Bis dahin aber ist es uns unmöglich, jene Grund- und Urform unsers Bewuſstseins, welche das ist, was man als das Zerfallen in Subjekt und Objekt bezeichnet, in Gedanken aufzuheben; weil alles Denken und Vorstellen sie zur Voraussetzung hat: daher lassen wir sie stets als das Urwesentliche und die Grundbeschaffenheit der Welt stehen und gelten; während sie in der That nur die Form unsers animalischen Bewuſstseins und der durch dasselbe vermittelten Erscheinungen ist. Hieraus nun aber entspringen alle jene Fragen, über Anfang, Ende, Grenzen und Entstehung der Welt, über unsere eigene Fortdauer nach dem Tode u. s. w. Sie beruhen demnach alle auf einer falschen Voraussetzung, welche das, was nur die Form der Erscheinung, d. h. der durch ein animalisches, cerebrales Bewuſstsein vermittelten Vorstellungen ist, dem Dinge an sich selbst beilegt und demnach für die Ur- und Grundbeschaffenheit der Welt ausgiebt. Dies ist der Sinn des Kantischen Ausdrucks: alle solche Fragen sind transscendent. Sie sind daher, nicht bloſs *subjective*, sondern an und für sich selbst, d. h. *objective*, gar keiner Antwort fähig. Denn sie sind Probleme, welche mit Aufhebung unsers cerebralen Bewuſstseins und des auf ihm beruhenden Gegensatzes gänzlich wegfallen und doch als wären sie unabhängig davon aufgestellt werden. Wer z. B. frägt, ob er nach seinem Tode fortdaure, hebt, *in hypothesi*, sein

[1]) Die Kritik der reinen Vernunft hat die Ontologie in Dianoiologie verwandelt. (Anm. Schopenhauers.)

animalisches Gehirnbewufstsein auf; frägt jedoch nach etwas, das nur unter Voraussetzung desselben besteht, indem es auf der Form desselben, nämlich Subjekt, Objekt, Raum und Zeit, beruht; nämlich nach seinem individuellen Dasein. Eine Philosophie nun, welche alle diese Bedingungen und Beschränkungen als solche zum deutlichen Bewufstsein bringt, ist transscendental und, sofern sie die allgemeinen Grundbestimmungen der objektiven Welt dem Subjekt vindiciert, ist sie transscendentaler Idealismus. — Allmählich wird man einsehen, dafs die Probleme der Metaphysik nur insofern unlösbar sind, als in den Fragen selbst schon ein Widerspruch enthalten ist.

Der transscendentale Idealismus macht inzwischen der vorliegenden Welt ihre empirische Realität durchaus nicht streitig, sondern besagt nur, dafs diese keine unbedingte sei, indem sie unsere Gehirnfunktionen, aus denen die Formen der Anschauung, also Zeit, Raum und Kausalität entstehen, zur Bedingung hat; dafs mithin diese empirische Realität selbst nur die Realität einer Erscheinung sei. Wenn nun in derselben sich uns eine Vielheit von Wesen darstellt, von denen stets das Eine vergeht und ein Anderes entsteht, wir aber wissen, dafs nur mittelst der Anschauungsform des Raumes die Vielheit, und mittelst der der Zeit das Vergehen und Entstehen möglich sei; so erkennen wir, dafs ein solcher Hergang keine absolute Realität habe, d. h. dafs er dem in jener Erscheinung sich darstellenden Wesen an sich selbst nicht zukomme, welches wir vielmehr, wenn man jene Erkenntnisformen, wie das Glas aus dem Kaleidoskop, wegziehen könnte, zu unserer Verwunderung als ein einziges und bleibendes vor uns haben würden, als unvergänglich, unveränderlich und, unter allem scheinbaren Wechsel, vielleicht sogar bis auf die ganz einzelnen Bestimmungen herab, identisch. In Gemäfsheit dieser Ansicht lassen sich folgende drei Sätze aufstellen:

1. Die alleinige Form der Realität ist die Gegenwart: in ihr allein ist das Reale unmittelbar anzutreffen und stets ganz und vollständig enthalten.

2. Das wahrhaft Reale ist von der Zeit unabhängig, also in jedem Zeitpunkt eines und dasselbe.

3. Die Zeit ist die Anschauungsform unseres Intellekts und daher dem Dinge an sich fremd.

Diese drei Sätze sind im Grunde identisch. Wer sowohl ihre Identität, als ihre Wahrheit deutlich einsieht, hat einen grofsen Fortschritt in der Philosophie gemacht, indem er den Geist des transscendentalen Idealismus begriffen hat.

Überhaupt, wie folgenreich ist nicht Kant's Lehre von der Idealität des Raumes und der Zeit, welche er so trocken und schmucklos dargelegt hat; während eben gar nichts sich ergiebt aus dem hochtrabenden, prätensionsvollen und absichtlich unverständlichen Geschwätze der drei bekannten Sophisten[1]), welche die Aufmerksamkeit eines, Kant's unwürdigen Publikums von ihm auf sich zogen. Vor Kant, läfst sich sagen, waren wir in der Zeit; jetzt ist die Zeit in uns. Im ersteren Falle ist die Zeit real, und wir werden, wie alles, was in ihr liegt, von ihr verzehrt. Im zweiten Fall ist die Zeit ideal: sie liegt in uns. Da fällt zunächst die Frage hinsichtlich der Zukunft nach dem Tode weg. Denn, bin ich nicht; so ist auch keine Zeit mehr. Es ist nur ein täuschender Schein, der mir eine Zeit zeigt, die fortliefe, ohne mich, nach meinem Tode: alle drei Abschnitte der Zeit, Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, sind auf gleiche Weise mein Produkt, gehören mir an; nicht aber ich vorzugsweise dem einen, oder dem andern von ihnen. — Wiederum eine andere Folgerung, die sich aus dem Satze, dafs die Zeit dem Wesen an sich der Dinge nicht zukommt, ziehen liefse, wäre diese, dafs, in irgend einem Sinne, das Vergangene nicht vergangen sei, sondern alles, was jemals wirklich und wahrhaft gewesen, im Grunde auch noch sein müsse; indem ja die Zeit nur einem Theaterwasserfall gleicht, der herabzuströmen scheint, während er, als ein blofses Rad, nicht von der Stelle kommt; — wie ich, diesem analog, schon längst, in meinem Hauptwerke, den Raum einem in Facetten geschliffenen Glase verglichen habe, welches uns das einfach Vorhandene in zahlloser Vervielfältigung erblicken läfst. Ja, wenn wir auf die Gefahr hin, an Schwärmerei zu streifen, uns noch mehr in die Sache vertiefen; so kann es uns vorkommen, als ob wir, bei sehr lebhafter Vergegenwärtigung unserer eigenen, weit zurückliegenden Vergangenheit, eine unmittelbare Überzeugung davon erhielten, dafs die Zeit das eigentliche Wesen der Dinge nicht antastet, sondern

[1]) D. h. Fichte, Schelling und Hegel.

nur zwischen dieses und uns eingeschoben ist, als ein blofses Medium der Wahrnehmung, nach dessen Wegnahme alles wieder dasein würde; wie auch andrerseits unser so treues und lebendiges Erinnerungsvermögen selbst, in welchem jenes Längstvergangene ein unverwelkliches Dasein behält, Zeugnis davon ablegt, dafs ebenfalls in uns etwas ist, das nicht mit altert, folglich nicht im Bereich der Zeit liegt.

Die Haupttendenz der Kantischen Philosophie ist, die gänzliche Diversität des Realen und Idealen darzuthun, nachdem schon Locke hierin die Bahn gebrochen hatte. — Obenhin kann man sagen: das Ideale ist die sich räumlich darstellende, anschauliche Gestalt, mit allen an ihr wahrnehmbaren Eigenschaften; das Reale hingegen ist das Ding an, in und für sich selbst, unabhängig von seinem Vorgestelltwerden im Kopf eines andern, oder seinem eigenen. Allein die Grenze zwischen beiden zu ziehen ist schwer und doch gerade das, worauf es ankommt. Locke hatte gezeigt, dafs alles, was an jener Gestalt Farbe, Klang, Glätte, Rauhe, Härte, Weiche, Kälte, Wärme u. s. w. ist (sekundäre Eigenschaften), blofs ideal sei, also dem Dinge an sich selbst nicht zukomme; weil nämlich darin nicht das Sein und Wesen, sondern blofs das Wirken des Dinges uns gegeben sei, und zwar ein sehr einseitig bestimmtes Wirken, nämlich das auf die ganz spezifisch determinierte Empfänglichkeit unsrer fünf Sinneswerkzeuge, vermöge welcher z. B. der Schall nicht auf das Auge, das Licht nicht auf das Ohr wirkt. Ja, das Wirken der Körper auf die Sinneswerkzeuge besteht blofs darin, dafs es diese in die ihnen eigentümliche Thätigkeit versetzt; fast so, wie wenn ich den Faden ziehe, der die Flötenuhr ins Spiel versetzt. Als das Reale hingegen, welches dem Dinge an sich selbst zukäme, liefs Locke noch stehen Ausdehnung, Form, Undurchdringlichkeit, Bewegung oder Ruhe, und Zahl, — welche er deshalb primäre Eigenschaften nannte. Mit unendlich überlegener Besonnenheit zeigte nun später Kant, dafs auch diese Eigenschaften nicht dem rein objektiven Wesen der Dinge, oder dem Dinge an sich selbst, zukommen, also nicht schlechthin real sein können; weil sie durch Raum, Zeit und Kausalität bedingt seien, diese aber, und zwar ihrer ganzen Gesetzmäfsigkeit und Beschaffenheit nach, uns vor aller Erfahrung gegeben und genau bekannt seien; daher sie präformiert in uns liegen

müssen, so gut wie die spezifische Art der Empfänglichkeit und Thätigkeit jedes unserer Sinne. Ich habe demgemäfs es geradezu ausgesprochen, dafs jene Formen der Anteil des Gehirns an der Anschauung sind, wie die spezifischen Sinnesempfindungen der der respektiven Sinnesorgane.[1]) Schon Kanten zufolge also ist das rein objektive, von unserm Vorstellen und dessen Apparat unabhängige Wesen der Dinge, welches er das Ding an sich nennt, also das eigentlich Reale, im Gegensatz des Idealen, ein von der sich uns anschaulich darstellenden Gestalt ganz und gar Verschiedenes, dem sogar, da es von Raum und Zeit unabhängig sein soll, eigentlich weder Ausdehnung, noch Dauer beizulegen ist; obwohl es allen dem, was Ausdehnung und Dauer hat, die Kraft dazusein erteilt. Auch Spinoza hat die Sache im allgemeinen begriffen; wie zu ersehen aus Eth. P. II, prop. 16 mit dem 2ten Coroll.; auch prop. 18, Schol.[2])

[1]) Wie unser Auge es ist, welches Grün, Rot und Blau hervorbringt, so ist es unser Gehirn, welches Zeit, Raum und Kausalität (deren objektiviertes Abstraktum die Materie ist) hervorbringt. — Meine Anschauung eines Körpers im Raum ist das Produkt meiner Sinnen- und Gehirn-Funktion mit x. (Anm. Schopenhauers.)

[2]) „Die Vorstellung jedes Zustandes", sagt Spinoza, „in welchen der menschliche Körper versetzt wird, mufs sowohl die Natur des menschlichen Körpers, wie die des fremden Körpers enthalten." — „Die Vorstellungen, die wir von fremden Körpern haben, zeigen mehr die Verfassung unseres eigenen Körpers als die Natur der fremden Körper an." — „Das Gedächtnis ist eine gewisse Verknüpfung der Vorstellungen, welche die Natur der aufserhalb des menschlichen Körpers befindlichen Dinge mit enthalten . . . Ich sage mit enthalten, aber nicht . . . die Natur derselbigen Dinge darlegen. Denn sie sind in Wahrheit Vorstellungen von den Erregungen des menschlichen Körpers, welche sowohl die Natur dieses, als der fremden Körper einschliefsen." — Noch deutlicher spricht Spinoza sich aus im Anhang zum 1. Theil seiner Ethik: „In aller Munde sind die Worte: ‚Wie viel Köpfe, so viel Sinne'; ‚Jeder hat an seinem Sinne genug'; ‚So verschieden die Geschmäcke, so verschieden auch die Köpfe'. Diese Redensarten zeigen hinlänglich, dafs die Menschen mehr nach dem Zustand ihres Gehirns über die Dinge urteilen und über die Dinge mehr phantasieren. Denn wenn sie die Dinge erkannt hätten, so würden diese, wie die Mathematik beweist,

Das Locke'sche Reale, im Gegensatz des Idealen, ist im Grunde die Materie, zwar entblöfst von allen den Eigenschaften, die er, als sekundäre, d. h. durch unsere Sinnesorgane bedingte, beseitigt; aber doch ein, an und für sich, als ein Ausgedehntes u. s. w. Existierendes, dessen blofser Reflex, oder Abbild die Vorstellung in uns sei. Hierbei bringe ich nun in Erinnerung, dafs ich („Über die vierfache Wurzel", 3. Aufl., S. 82, und, weniger ausführlich, in der „Welt als W. und V.", 3. Aufl., Bd. 1, S. 10 und Bd. 2, S. 52) dargethan habe, dafs das Wesen der Materie durchaus nur in ihrem Wirken besteht, mithin die Materie durch und durch Kausalität ist, und dafs, da bei ihr, als solcher gedacht, von jeder besondern Qualität, also von jeder spezifischen Art des Wirkens, abgesehen wird, sie das Wirken, oder die reine, aller nähern Bestimmungen entbehrende Kausalität, die Kausalität *in abstracto* ist; welches ich, zu gründlicherem Verständnis, a. a. O. nachzusehen bitte.[1]) Nun aber hatte

alle, wenn auch nicht anlocken, doch wenigstens überzeugen. Wir sehen also, dafs alle die Gründe, aus denen die Menge die Natur zu erklären pflegt, nur verschiedene Weisen der Einbildung sind, welche von keiner Sache die Natur anzeigen, sondern nur den Zustand der Einbildungskraft."

[1]) Schopenhauer's Lehre von der Materie ist die: Sämtliche Elemente der empirischen Anschauung liegen in uns, und nichts ist darin enthalten, was auf ein Ding an sich, d. h. auf etwas von der Anschauung Grundverschiedenes hinwiese. Die Einsicht, dafs alle Anschauung intellektual, d. h. Produkt des Verstandes ist, der sein Gesetz der Kausalität auf die sinnliche Empfindung anwendet (s. über die intellektuale Anschauung ob. S. 52, Anm.), hebt nicht nur allen erkenntnistheoretischen Realismus, sondern auch den Materialismus auf, indem sie die Materie in ihre letzten Bestandteile zerlegt, und in dieser nichts als Kausalität erkennt. Unter Materie versteht man das, was von den Körpern, nach Abzug ihrer Formen und spezifischen Qualitäten, übrig bleibt, also das allen Körpern als solchen Gemeinsame. Da nun diese Formen und Qualitäten nichts anderes sind, als die besondere und spezielle Wirkungsart der Körper; so kann, wenn man von dem Besonderen und Speziellen dieser Wirksamkeit absieht, das Übrigbleibende, eben die sogen. Materie, in nichts anderem bestehen, als in Wirksamkeit überhaupt, im reinen Wirken, welches die Kausalität selbst ist. Die Materie

Kant schon gelehrt, wiewohl erst ich den richtigen Beweis dafür gegeben habe, dafs alle Kausalität nur Form unsers Verstandes, also nur für den Verstand und im Verstande

ist demnach objektiv gedachte Kausalität, das „objektive Korrelat des reinen Verstandes," dessen Wesen Kausalität und nichts als diese ist. Es ist nach alledem klar: erstlich, dafs die reine Materie ein blofser Begriff und keine Anschauung ist, da reine Kausalität sich nur denken, nicht anschauen läfst; zweitens, dafs das in der sinnlichen Welt allgemein gültige Gesetz der Kausalität auf die Materie selbst keine Anwendung findet, dafs, mit anderen Worten, die Materie unentstanden und unvergänglich, also ewig ist; denn da die Materie reine Kausalität ist, und aller Wechsel, alles Entstehen und Vergehen, nur kraft der Kausalität eintritt, so müfste ja diese, um sich die Materie zu unterwerfen, „ihre Macht an sich selbst ausüben," und das kann sie nicht, „wie das Auge alles, nur nicht sich selbst sehen kann." — Die gegebene erkenntnistheoretische Erklärung der Materie erschöpft, wie der Leser wohl ahnt, das Wesen der letzteren noch nicht. Was ist denn der Verstand selbst samt seinen Formen (Raum, Zeit und Kausalität)? Er ist eine Objektivation, eine Erscheinungsform des metaphysischen Prinzips, des Willens. Sagen wir also: die Materie ist die angeschaute Kausalität, oder der angeschaute Verstand, so bedeutet dies im letzten Grunde nichts anderes, als dafs sie angeschauter Wille ist, oder „dasjenige, wodurch der Wille, der das innere Wesen der Dinge ausmacht, in die Wahrnehmbarkeit tritt, anschaulich, sichtbar wird." Folgende Sätze sind demnach identisch: der Verstand schaut die Kausalität an = der Verstand schaut die Materie an = er schaut sich selbst an = er schaut den Willen an = der Wille schaut sich selbst an. Und da die Materie die objektive Bedingung aller Anschauung, mithin der Natur ist; so begreifen wir Schopenhauer's Definition der Natur: sie ist „der Wille, sofern er sich selbst aufser sich erblickt; wozu sein Standpunkt ein individueller Intellekt sein mufs." Könnten wir die Materie von allen Formen entkleiden, in denen sie erscheint, so würden wir das Ding an sich übrig behalten, d. h. keine Materie mehr vor uns haben, sondern den blofsen Willen. Dieser „tritt indem er zur Erscheinung wird, d. h. in die Formen unseres Intellekts eingeht, als die Materie auf, d. h. als der selbst unsichtbare, aber notwendig vorausgesetzte Träger nur durch ihn sichtbarer Eigenschaften: in diesem Sinne ist also die Materie die Sichtbarkeit des Willens."

vorhanden sei. Hiernach sehen wir jetzt jenes vermeinte Reale Locke's, die Materie, auf diesem Wege ganz und gar in das Ideale, und damit in das Subjekt, zurückgehen, d. h. allein in der Vorstellung und für die Vorstellung existieren. — Schon Kant hat allerdings, durch seine Darstellung, dem Realen, oder dem Ding an sich, die Materialität genommen: allein ihm ist es auch nur als ein völlig unbekanntes x stehen geblieben. Ich aber habe zuletzt als das wahrhaft Reale, oder das Ding an sich, welches allein ein wirkliches, von der Vorstellung und ihren Formen unabhängiges Dasein hat, den Willen in uns nachgewiesen; während man diesen, bis dahin, unbedenklich dem Idealen beigezählt hatte.[1]) Man sieht hiernach, dafs Locke, Kant und ich in genauer Verbindung stehen, indem wir, im Zeitraum fast zweier Jahrhunderte, die allmähliche Entwickelung eines zusammenhängenden, ja einheitlichen Gedankenganges darstellen. Als ein Verbindungsglied in dieser Kette ist auch noch David Hume zu betrachten, wiewohl eigentlich nur in betreff des Gesetzes der Kausalität. In Hinsicht auf diesen und seinen Einflufs habe ich die obige Darstellung nun noch durch folgendes zu ergänzen.

Locke, wie auch der in seine Fufsstapfen tretende Condillac und dessen Schüler, zeigen und führen aus, dafs der in einem Sinnesorgan eingetretenen Empfindung eine Ursache derselben aufserhalb unsers Leibes, und sodann den Verschiedenheiten solcher Wirkung (Sinnesempfindung) auch Verschiedenheiten der Ursachen entsprechen müssen, endlich auch, welche dies möglicherweise sein können; woraus dann die oben berührte Unterscheidung zwischen primären und sekundären Eigenschaften hervorgeht. Damit nun sind sie fertig und jetzt steht für sie eine objektive Welt im Raume da, von lauter Dingen an sich, welche zwar farblos, geruchlos, geräuschlos, weder warm noch kalt u. s. w., jedoch ausgedehnt, gestaltet, undurchdringlich, beweglich und zählbar sind. Allein das Axiom selbst, kraft dessen jener Übergang vom Innern zum Äufsern und sonach jene ganze Ableitung und Installierung von Dingen an sich geschehen ist, also das Gesetz der Kausalität, haben sie, wie alle früheren

[1]) Dafs der Wille nur *cum grano salis* als das Ding an sich oder das absolut Reale aufzufassen sei, darüber s. oben S. 137, Anm. 1.

Philosophen, als sich von selbst verstehend genommen und keiner Prüfung seiner Gültigkeit unterworfen. Hierauf richtete nun Hume seinen skeptischen Angriff, indem er die Gültigkeit jenes Gesetzes in Zweifel stellte; weil nämlich die Erfahrung, aus der ja, eben jener Philosophie zufolge, alle unsere Kenntnisse stammen sollten, doch niemals den kausalen Zusammenhang selbst, sondern immer nur die bloſse Succession der Zustände in der Zeit, also nie ein Erfolgen, sondern ein bloſses Folgen liefern könne, welches, eben als solches, sich stets nur als ein zufälliges, nie als ein notwendiges erweise. Dies schon dem gesunden Verstande widerstrebende, jedoch nicht leicht zu widerlegende Argument veranlaſste nun Kanten, dem wahren Ursprung des Begriffs der Kausalität nachzuforschen: wo er denn fand, daſs dieser in der wesentlichen und angeborenen Form unseres Verstandes selbst, also im Subjekt liege, nicht aber im Objekt, indem er nicht erst von auſsen uns beigebracht würde. Hierdurch nun aber war jene ganze objektive Welt Locke's und Condillac's wieder in das Subjekt hineingezogen; da Kant den Leitfaden zu ihr als subjektiven Ursprungs nachgewiesen hatte. Denn, so subjektiv die Sinnesempfindung ist, so subjektiv ist jetzt auch die Regel, welcher zufolge sie als Wirkung einer Ursache aufzufassen ist; welche Ursache es doch allein ist, die als objektive Welt angeschaut wird; indem ja das Subjekt ein drauſsen befindliches Objekt bloſs infolge der Eigentümlichkeit seines Intellekts, zu jeder Veränderung eine Ursache vorauszusetzen, annimmt, also eigentlich nur es aus sich herausprojiciert, in einem zu diesem Zwecke bereiten Raum, welcher selbst ebenfalls ein Produkt seiner eigenen und ursprünglichen Beschaffenheit ist, so gut wie die spezifische Empfindung in den Sinnesorganen, auf deren Anlaſs der ganze Vorgang eintritt. Jene Locke'sche objektive Welt von Dingen an sich war demnach durch Kant in eine Welt von bloſsen Erscheinungen in unserm Erkenntnisapparat verwandelt worden, und dies um so vollständiger, als, wie der Raum, in dem sie sich darstellen, so auch die Zeit, in der sie vorüberziehen, als unleugbar subjektiven Ursprungs von ihm nachgewiesen war.

Bei allem diesen aber lieſs Kant noch immer, so gut wie Locke, das Ding an sich bestehen, d. h. etwas, das unabhängig von unsern Vorstellungen, welche uns bloſse

Erscheinungen liefern, vorhanden wäre und eben diesen Erscheinungen zum Grunde läge. So sehr nun Kant auch hierin, an und für sich, Recht hatte; so war doch aus den von ihm aufgestellten Prinzipien die Berechtigung dazu nicht abzuleiten. Hier lag daher die Achillesferse seiner Philosophie, und diese hat, durch die Nachweisung jener Inkonsequenz, die schon erlangte Anerkennung unbedingter Gültigkeit und Wahrheit wieder einbüfsen müssen: allein im letzten Grunde geschah ihr dabei dennoch Unrecht. Denn ganz gewifs ist keineswegs die Annahme eines Dinges an sich hinter den Erscheinungen, eines realen Kerns unter so vielen Hüllen, unwahr; da vielmehr die Ableugnung desselben absurd wäre; sondern nur die Art, wie Kant ein solches Ding an sich einführte und mit seinen Prinzipien zu vereinigen suchte, war fehlerhaft. Im Grunde ist es demnach nur seine Darstellung (dies Wort im umfassendsten Sinne genommen) der Sache, nicht diese selbst, welche den Gegnern unterlag, und in diesem Sinne liefse sich behaupten, dafs die gegen ihn geltend gemachte Argumentation doch eigentlich nur *ad hominem,* nicht *ad rem* gewesen sei. Jedenfalls aber findet hier das indische Sprichwort wieder Anwendung: kein Lotus ohne Stengel. Kanten leitete die sicher gefühlte Wahrheit, dafs hinter jeder Erscheinung ein an sich selbst Seiendes, von dem sie ihren Bestand erhält, also hinter der Vorstellung ein Vorgestelltes liege. Aber er unternahm, dieses aus der gegebenen Vorstellung selbst abzuleiten, unter Hinzuziehung ihrer uns a priori bewufsten Gesetze, welche jedoch, gerade weil sie a priori sind, nicht auf ein von der Erscheinung, oder Vorstellung, Unabhängiges und Verschiedenes leiten können; weshalb man zu diesem einen ganz andern Weg einzuschlagen hat. Die Inkonsequenzen, in welche Kant, durch den fehlerhaften Gang, den er in dieser Hinsicht genommen, sich verwickelt hatte, wurden ihm dargethan von G. E. Schultze, der, in seiner schwerfälligen und weitläufigen Manier die Sache auseinandergesetzt hat, zuerst anonym im „Aenesidemus" (besonders S. 374—381), und später in seiner „Kritik der theoretischen Philosophie" (Bd. 2, S. 205 fg.); wogegen Reinhold Kant's Verteidigung, jedoch ohne sonderlichen Erfolg, geführt hat, so dafs es bei dem *haec potuisse dici, et non potuisse refelli* sein Bewenden hatte.

Ich will hier das der ganzen Kontroverse zum Grunde liegende eigentlich Wesentliche der Sache selbst, unabhängig von der Schultze'schen Auffassung derselben, einmal auf meine Weise recht deutlich hervorheben. — Eine strenge Ableitung des Dinges an sich hat Kant nie gegeben, vielmehr hat er dasselbe von seinen Vorgängern, namentlich Locke, überkommen und als etwas, an dessen Dasein nicht zu zweifeln sei, indem es sich eigentlich von selbst verstehe, beibehalten; ja er durfte dies gewissermafsen. Nach Kant's Entdeckungen enthält nämlich unsre empirische Erkenntnis ein Element, welches nachweisbar subjektiven Ursprungs ist, und ein anderes, von dem dieses nicht gilt: dieses letztere bleibt also objektiv, weil kein Grund ist, es für subjektiv zu halten. Demgemäfs leugnet Kant's transscendentaler Idealismus das objektive Wesen der Dinge, oder die von unserer Auffassung unabhängige Realität derselben, zwar soweit, als das Apriori in unserer Erkenntnis sich erstreckt; jedoch nicht weiter; weil eben der Grund zum Ableugnen nicht weiter reicht: was darüber hinausliegt läfst er demnach bestehen, also alle solche Eigenschaften der Dinge, welche sich nicht a priori konstruieren lassen. Denn keineswegs ist das ganze Wesen der gegebenen Erscheinungen, d. h. der Körperwelt, von uns a priori bestimmbar, sondern blofs die allgemeine Form ihrer Erscheinung ist es, und diese läfst sich zurückführen auf Raum, Zeit und Kausalität, nebst der gesamten Gesetzlichkeit dieser drei Formen. Hingegen das durch alle jene a priori vorhandenen Formen unbestimmt Gelassene, also das hinsichtlich auf sie Zufällige, ist eben die Manifestation des Dinges an sich selbst. Nun kann der empirische Gehalt der Erscheinungen, d. h. jede nähere Bestimmung derselben, jede in ihnen auftretende physische Qualität, nicht anders, als a posteriori erkannt werden: diese empirischen Eigenschaften (oder vielmehr die gemeinsame Quelle derselben) verbleiben sonach dem Dinge an sich selbst, als Äufserungen seines selbsteigenen Wesens, durch das Medium aller jener apriorischen Formen hindurch. Dieses Aposteriori, welches, bei jeder Erscheinung, in das Apriori gleichsam eingehüllt, auftritt, aber doch jedem Wesen seinen speziellen und individuellen Charakter erteilt, ist demnach der Stoff der Erscheinungswelt, im Gegensatz ihrer Form. Da nun dieser Stoff keineswegs aus den von Kant so sorgfältig nachgesuchten und, durch das

Merkmal der Apriorität, sicher nachgewiesenen, am Subjekt haftenden Formen der Erscheinung abzuleiten ist, vielmehr nach Abzug alles aus diesen Fliefsenden noch übrig bleibt, also sich als ein zweites völlig distinktes Element der empirischen Erscheinung und als eine jenen Formen fremde Zuthat vorfindet; dabei aber auch andrerseits keineswegs von der Willkür des erkennenden Subjekts ausgeht, vielmehr dieser oft entgegensteht; so nahm Kant keinen Anstand, diesen Stoff der Erscheinung dem Dinge an sich selbst zu lassen, mithin als ganz von aufsen kommend anzusehen; weil er doch irgend woher kommen, oder, wie Kant sich ausdrückt, irgend einen Grund haben mufs. Da wir nun aber solche allein a posteriori erkennbare Eigenschaften durchaus nicht isolieren und von den a priori gewissen getrennt und gereinigt auffassen können, sondern sie immer in diese gehüllt auftreten; so lehrt Kant, dafs wir zwar das Dasein der Dinge an sich, aber nichts darüber hinaus erkennen, also nur wissen, dafs sie sind, aber nicht was sie sind; daher denn das Wesen der Dinge an sich bei ihm als eine unbekannte Gröfse, ein x, stehen bleibt. Denn die Form der Erscheinung bekleidet und verbirgt überall das Wesen des Dinges an sich selbst. Höchstens läfst sich noch dieses sagen: da jene apriorischen Formen allen Dingen, als Erscheinungen, ohne Unterschied zukommen, indem sie von unserm Intellekt ausgehen; die Dinge dabei aber doch sehr bedeutende Unterschiede aufweisen; so ist das, was diese Unterschiede, also die spezifische Verschiedenheit der Dinge, bestimmt, das Ding an sich selbst.

Die Sache so angesehen, scheint also Kant's Annahme und Voraussetzung der Dinge an sich, ungeachtet der Subjektivität aller unserer Erkenntnisformen, ganz wohl befugt und gegründet. Dennoch weist sie sich als unhaltbar aus, wenn man jenes, ihr alleiniges Argument, nämlich den empirischen Gehalt in allen Erscheinungen, genau prüft und ihn bis zu seinem Ursprunge verfolgt. Allerdings nämlich ist in der empirischen Erkenntnis und deren Quelle, der anschaulichen Vorstellung, ein von ihrer, uns a priori bewufsten Form unabhängiger Stoff vorhanden. Die nächste Frage ist, ob dieser Stoff objektiven, oder subjektiven Ursprungs sei; weil er nur im erstern Falle das Ding an sich verbürgen kann. Gehen wir ihm daher bis zu seinem Ursprunge nach; so finden wir

diesen nirgends anders, als in unsrer Sinnesempfindung: denn eine auf der Netzhaut des Auges, oder im Gehörnerven, oder in den Fingerspitzen eintretende Veränderung ist es, welche die anschauliche Vorstellung einleitet, d. h. den ganzen Apparat unsrer a priori bereit liegenden Erkenntnisformen zuerst in dasjenige Spiel versetzt, dessen Resultat die Wahrnehmung eines äufserlichen Objekts ist. Auf jene empfundene Veränderung im Sinnesorgane nämlich wird zunächst, mittelst einer notwendigen und unausbleiblichen Verstandesfunktion a priori, das Gesetz der Kausalität angewandt: dieses leitet, mit seiner apriorischen Sicherheit und Gewifsheit, auf eine Ursache jener Veränderung, welche, da sie nicht in der Willkür des Subjekts steht, jetzt als ein ihm Äufserliches sich darstellt, eine Eigenschaft, die ihre Bedeutung erst erhält mittelst der Form des Raumes, welche letztere aber ebenfalls der eigene Intellekt zu diesem Behuf alsbald hinzufügt, wodurch nun also jene notwendig vorauszusetzende Ursache sich sofort anschaulich darstellt, als ein Objekt im Raume, welches die von ihr in unsern Sinnesorganen bewirkten Veränderungen als seine Eigenschaften an sich trägt. Diesen ganzen Hergang findet man ausführlich und gründlich dargelegt in meiner Abhandlung über den Satz vom Grunde § 21. Nun aber ist ja doch die Sinnesempfindung, welche zu diesem Vorgange den Ausgangspunkt und unstreitig den ganzen Stoff zur empirischen Anschauung liefert, etwas ganz und gar Subjektives, und da nun sämtliche Erkenntnis-Formen, mittelst welcher aus jenem Stoffe die objektive anschauliche Vorstellung entsteht und nach aufsen projiciert wird, Kant's ganz richtiger Nachweisung zufolge, ebenfalls subjektiven Ursprungs sind; so ist klar, dafs sowohl Stoff als Form der anschaulichen Vorstellung aus dem Subjekt entspringen. Hiernach löst nun unsere ganze empirische Erkenntnis sich in zwei Bestandteile auf, welche beide ihren Ursprung in uns selbst haben, nämlich die Sinnesempfindung und die a priori gegebenen, also in den Funktionen unsers Intellekts, oder Gehirns, gelegenen Formen, Zeit, Raum und Kausalität, denen übrigens Kant noch elf andere, von mir als überflüssig und unstatthaft nachgewiesene Kategorien des Verstandes hinzugefügt hatte. Demzufolge liefert die anschauliche Vorstellung und unsere, auf ihr beruhende, empirische Erkenntnis in Wahrheit keine Data zu

Schlüssen auf Dinge an sich, und Kant war, nach seinen Prinzipien, nicht befugt, solche anzunehmen. Wie alle früheren, so hatte auch die Locke'sche Philosophie das Gesetz der Kausalität als ein absolutes genommen und war dadurch berechtigt, von der Sinnesempfindung auf äufsere, unabhängig von uns wirklich vorhandene Dinge zu schliefsen. Dieser Übergang von der Wirkung zur Ursache ist jedoch der einzige Weg, um geradezu vom Innern und subjektiv Gegebenen zum Äufsern und objektiv Vorhandenen zu gelangen. Nachdem aber Kant das Gesetz der Kausalität der Erkenntnisform des Subjekts vindiciert hatte, stand ihm dieser Weg nicht mehr offen: auch hat er selbst oft genug davor gewarnt, von der Kategorie der Kausalität transscendenten, d. h. über die Erfahrung und ihre Möglichkeit hinausgehenden Gebrauch zu machen.

In der That ist das Ding an sich auf diesem Wege nimmermehr zu erreichen, und überhaupt nicht auf dem der rein objektiven Erkenntnis, welche immer Vorstellung bleibt, als solche aber im Subjekt wurzelt und nie etwas von der Vorstellung wirklich Verschiedenes liefern kann. Sondern nur dadurch kann man zum Dinge an sich gelangen, dafs man einmal den Standpunkt verlegt, nämlich statt wie bisher immer nur von dem auszugehen, was vorstellt, einmal ausgeht von dem, was vorgestellt wird. Dies ist jedem aber nur bei einem einzigen Dinge möglich, welches ihm auch von innen zugänglich und dadurch ihm auf zweifache Weise gegeben ist: es ist sein eigener Leib, der, in der objektiven Welt, eben auch als Vorstellung im Raume dasteht, zugleich aber sich dem eigenen Selbstbewufstsein als Wille kund giebt. Dadurch aber liefert er den Schlüssel aus, zunächst zum Verständnis aller seiner durch äufsere Ursachen (hier Motive) hervorgerufenen Aktionen und Bewegungen, welche, ohne diese innere und unmittelbare Einsicht in ihr Wesen, uns eben so unverständlich und unerklärbar bleiben würden, wie die nach Naturgesetzen und als Äufserungen der Naturkräfte eintretenden Veränderungen der uns in objektiver Anschauung allein gegebenen übrigen Körper; und sodann zu dem des bleibenden Substrats aller dieser Aktionen, in welchem die Kräfte zu denselben wurzeln, — also dem Leibe selbst. Diese unmittelbare Erkenntnis, welche jeder vom Wesen seiner eigenen, ihm aufser-

dem ebenfalls nur in der objektiven Anschauung, gleich allen andern, gegebenen Erscheinung hat, mufs nachher auf die übrigen, in letzterer Weise allein gegebenen Erscheinungen analogisch übertragen werden und wird alsdann der Schlüssel zur Erkenntnis des innern Wesens der Dinge, d. h. der Dinge an sich selbst. Zu dieser also kann man nur gelangen auf einem, von der rein objektiven Erkenntnis, welche blofse Vorstellung bleibt, ganz verschiedenen Wege, indem man nämlich das Selbstbewufstsein des immer nur als animalisches Individuum auftretenden Subjekts der Erkenntnis zu Hülfe nimmt und es zum Ausleger des Bewufstseins andrer Dinge, d. i. des anschauenden Intellekts macht. Dies ist der Weg, den ich gegangen bin, und es ist der allein rechte, die enge Pforte zur Wahrheit.

Statt nun diesen Weg einzuschlagen, verwechselte man Kant's Darstellung mit dem Wesen der Sache, glaubte mit jener auch dieses widerlegt, hielt was im Grunde nur *argumenta ad hominem* waren für *argumenta ad rem*, und erklärte demnach, infolge jener Schultzischen Angriffe, Kant's Philosophie für unhaltbar. — Dadurch ward nunmehr das Feld für die Sophisten und Windbeutel frei. Als der erste dieser Art stellte sich Fichte ein, der, da das Ding an sich eben in Mifskredit gekommen war, flugs ein System ohne alles Ding an sich verfertigte, mithin die Annahme von irgend etwas, das nicht durch und durch blofs unsere Vorstellung wäre, verwarf, also das erkennende Subjekt alles in allem sein, oder doch aus eigenen Mitteln alles hervorbringen liefs. Zu diesem Zweck hob er sogleich das Wesentliche und Verdienstlichste der Kantischen Lehre, die Unterscheidung des Apriori vom Aposteriori, und dadurch der Erscheinung vom Ding an sich, auf, indem er alles für Apriori erklärte, natürlich ohne Beweise für solche monstrose Behauptung: statt derer gab er teils sophistische, ja, sogar aberwitzige Scheindemonstrationen, deren Absurdität sich unter der Larve des Tiefsinns und der angeblich aus diesem entsprungenen Unverständlichkeit verbarg; teils berief er sich, frank und frech, auf intellektuale Anschauung, d. h. eigentlich auf Inspiration. Für ein aller Urteilskraft ermangelndes, Kant's unwürdiges Publikum, reichte das freilich aus: dieses hielt Überbieten für Übertreffen und erklärte sonach Fichten für einen noch viel gröfsern Philosophen als Kant. Ja, noch bis auf den

heutigen Tag fehlt es nicht an philosophischen Schriftstellern, die jenen traditionell gewordenen falschen Ruhm Fichte's auch der neuen Generation aufzubinden bemüht sind, und ganz ernsthaft versichern, was Kant blofs versucht habe, das wäre durch den Fichte zustande gebracht: er sei eigentlich der Rechte. Diese Herren legen durch ihr Midas-Urteil in zweiter Instanz ihre gänzliche Unfähigkeit, Kanten irgend zu verstehen, ja, überhaupt ihren deplorabeln Unverstand so palpabel deutlich an den Tag, dafs hoffentlich das heranwachsende, endlich enttäuschte Geschlecht sich hüten wird, mit ihren zahlreichen Geschichten der Philosophie und sonstigen Schreibereien Zeit und Kopf zu verderben. — Bei dieser Gelegenheit will ich eine kleine Schrift ins Andenken zurückrufen, aus der man ersehen kann, welchen Eindruck Fichte's persönliche Erscheinung und Treiben auf unbefangene Zeitgenossen machte: sie heifst „Kabinett Berliner Charaktere“ und ist 1808, ohne Druckort erschienen: sie soll von Buchholz sein; worüber ich jedoch keine Gewifsheit habe. Man vergleiche damit, was der Jurist Anselm von Feuerbach, in seinen 1852 von seinem Sohne herausgegebenen Briefen, über Fichte sagt; desgleichen auch „Schiller's und Fichte's Briefwechsel“, 1847; und man wird eine richtigere Vorstellung von diesem Scheinphilosophen erhalten.

Bald trat, seines Vorgängers würdig, Schelling in Fichte's Fufsstapfen, die er jedoch verliefs, um seine eigene Erfindung, die absolute Identität des Subjektiven und Objektiven, oder Idealen und Realen, zu verkündigen, welche darauf hinausläuft, dafs alles, was seltene Geister, wie Locke und Kant, mit unglaublichem Aufwand von Scharfsinn und Nachdenken gesondert hatten, nur wieder zusammenzugiefsen sei in den Brei jener absoluten Identität. Denn die Lehre dieser beiden Denker läfst sich ganz passend bezeichnen als die von der absoluten Diversität des Idealen und Realen, oder Subjektiven und Objektiven. Jetzt aber ging es weiter von Verirrungen zu Verirrungen. War einmal durch Fichten die Unverständlichkeit der Rede eingeführt und der Schein des Tiefsinns an die Stelle des Denkens gesetzt, so war der Same gestreut, dem eine Korruption nach der andern und endlich die in unsern Tagen aufgegangene, gänzliche Demoralisation der Philosophie, und durch sie der ganzen Litteratur, entspriefsen sollte.

Auf Schelling folgte jetzt schon eine philosophische Ministerkreatur, der, in politischer, obendrein mit einem Fehlgriff bedienter Absicht, von oben herunter zum grofsen Philosophen gestempelte Hegel, ein platter, geistloser, ekelhaft-widerlicher, unwissender Charlatan, der mit beispielloser Frechheit, Aberwitz und Unsinn zusammenschmierte, welche von seinen feilen Anhängern als unsterbliche Weisheit ausposaunt und von Dummköpfen richtig dafür genommen wurden, wodurch ein so vollständiger Chorus der Bewunderung entstand, wie man ihn nie zuvor vernommen hatte.[1] Die einem solchen Menschen gewaltsam verschaffte, ausgebreitete geistige Wirksamkeit hat den intellektuellen Verderb einer ganzen gelehrten Generation zur Folge gehabt. Der Bewunderer jener Afterphilosophie wartet der Hohn der Nachwelt, dem jetzt schon der Spott der Nachbarn, lieblich zu hören, präludiert; — oder sollte es meinen Ohren nicht wohlklingen, wenn die Nation, deren gelehrte Kaste meine Leistungen, dreifsig Jahre hindurch, für nichts und weniger als nichts, für keines Blickes würdig, geachtet hat, — von den Nachbarn den Ruhm erhält, das ganz Schlechte, das Absurde, das Unsinnige und dabei materiellen Absichten Dienende, als höchste und unerhörte Weisheit 30 Jahre lang verehrt, ja vergöttert zu haben? Ich soll wohl auch, als ein guter Patriot, mich im Lobe der Deutschen und des Deutschtums ergehen, und mich freuen, dieser und keiner andern Nation angehört zu haben? Allein es ist, wie das spanische Sprichwort sagt: *cada uno cuenta de la feria, como le va en ella.* (Jeder berichtet von der Messe, je nachdem es ihm darauf ergangen.) Geht zu den Demokolaken und lafst euch loben. Tüchtige, plumpe, von Ministern aufgepuffte, brav Unsinn schmierende Charlatane, ohne Geist und ohne Verdienst, das ist's, was den Deutschen gehört; nicht Männer wie ich. — Dies ist das Zeugnis, welches ich ihnen, beim Abschiede, zu geben habe. Wieland (Briefe an Merck S. 239) nennt es ein Unglück, ein Deutscher geboren zu sein: Bürger, Mozart, Beethoven u. a. m. würden ihm beigestimmt haben: ich auch. Es beruht darauf, dafs *σοφον*

[1]) Man sehe die Vorrede zu meinen „Grundproblemen der Ethik.“ (Anm. Schopenhauers.)

ειναι δει τον επιγνωσομενον τον σοφον, oder *il n'y a que l'esprit qui sente l'esprit.*[1])

Zu den glänzendsten und verdienstlichsten Seiten der Kantischen Philosophie gehört unstreitig die transcendentale Dialektik, durch welche er die spekulative Theologie und Psychologie dermafsen aus dem Fundament gehoben hat, dafs man seitdem, auch mit dem besten Willen, nicht imstande gewesen ist, sie wieder aufzurichten. Welche Wohlthat für den menschlichen Geist! Oder sehen wir nicht, während der ganzen Periode, seit dem Wiederaufleben der Wissenschaften bis zu ihm, die Gedanken selbst der gröfsten Männer eine schiefe Richtung annehmen, ja oft sich völlig verrenken, infolge jener beiden, den ganzen Geist lähmenden, aller Untersuchung erst entzogenen und danach ihr abgestorbenen, schlechterdings unantastbaren Voraussetzungen? Werden uns nicht die ersten und wesentlichsten Grundansichten unserer selbst und aller Dinge verschroben und verfälscht, wenn wir mit der Voraussetzung daran gehen, dafs das alles von aufsen, nach Begriffen und durchdachten Absichten, durch ein persönliches, mithin individuelles Wesen hervorgebracht und eingerichtet sei? imgleichen, dafs das Grundwesen des Menschen ein Denkendes wäre und er aus zwei gänzlich heterogenen Teilen bestehe, die zusammengekommen und zusammengelötet wären, ohne zu wissen, wie, und nun mit einander fertig zu werden hätten, so gut es gehen wollte, um bald wieder *nolentes volentes* sich auf immer zu trennen? Wie stark Kant's Kritik dieser Vorstellungen und ihrer Gründe auf alle Wissenschaften eingewirkt habe, ist daraus ersichtlich, dafs seitdem, wenigstens in der höhern deutschen Litteratur, jene Voraussetzungen allenfalls nur noch in einem figürlichen Sinne vorkommen, aber nicht mehr ernstlich gemacht werden: sondern man überläfst sie den Schriften für das Volk und den Philosophieprofessoren, die damit ihr Brod verdienen. Namentlich halten unsere natur-

[1]) Heutzutage hat das Studium der Kantischen Philosophie noch den besonderen Nutzen zu lehren, wie tief seit der Kritik der reinen Vernunft die philosophische Litteratur in Deutschland gesunken ist: so sehr stechen seine tiefen Untersuchungen ab gegen das heutige rohe Geschwätz, bei welchem man von der einen Seite hoffnungsvolle Kandidaten und auf der andern Barbiergesellen zu vernehmen glaubt. (Anm. Schopenhauers.)

wissenschaftlichen Werke sich von dergleichen rein, während hingegen die englischen, durch dahin zielende Redensarten und Diatriben, oder durch Apologien, sich in unsern Augen herabsetzen.[1]) Noch dicht vor Kant freilich stand es in dieser Hinsicht ganz anders: so sehen wir z. B. selbst den eminenten Lichtenberg, dessen Jugendbildung noch vorkantisch war, in seinem Aufsatz über Physiognomik, ernsthaft und mit Überzeugung jenen Gegensatz von Seele und Leib festhalten und dadurch seine Sache verderben.

Wer diesen hohen Wert der transscendentalen Dialektik erwägt, wird es nicht überflüssig finden, dafs ich hier etwas spezieller auf dieselbe eingehe. Zunächst lege ich daher Kennern und Liebhabern der Vernunftkritik folgenden Versuch vor, in der Kritik der rationalen Psychologie, wie sie allein in der ersten Ausgabe vollständig vorliegt, — während sie in den folgenden kastriert auftritt, — das Argument, welches daselbst S. 361 fg. unter dem Titel „Paralogismus der Personalität“ kritisiert wird, ganz anders zu fassen und demnach zu kritisieren. Denn Kant's allerdings tiefsinnige Darstellung desselben ist nicht nur überaus subtil und schwer verständlich, sondern ihr ist auch vorzuwerfen, dafs sie den Gegenstand des Selbstbewufstseins, oder in Kant's Sprache, des innern Sinnes, plötzlich und ohne weitere Befugnis, als den Gegenstand eines fremden Bewufstseins, sogar einer äufsern Anschauung nimmt, um ihn dann nach Gesetzen und Analogien der Körperwelt zu beurteilen; ja, dafs sie sich (S. 363) erlaubt, zwei verschiedene Zeiten, die eine

[1]) Seitdem Obiges geschrieben worden, hat es sich damit bei uns geändert. Infolge der Wiederauferstehung des uralten und schon zehnmal explodierten Materialismus sind Philosophen aus der Apotheke und dem Clinico aufgetreten, Leute, die nichts gelernt haben, als was zu ihrem Gewerbe gehört, und nun ganz unschuldig und ehrsam, als sollte Kant noch erst geboren werden, ihre Alte-Weiber-Spekulation vortragen, über „Leib und Seele“, nebst deren Verhältnis zu einander, disputieren, ja (*credite posteri!*) den Sitz besagter Seele im Gehirn nachweisen. Ihrer Vermessenheit gebührt die Zurechtweisung, dafs man etwas gelernt haben muſs, um mitreden zu dürfen, und sie klüger thäten, sich nicht unangenehmen Anspielungen auf Pflasterschmieren und Katechismus auszusetzen. (Anm. Schopenhauers.)

im Bewufstsein des beurteilten, die andere in dem des urteilenden Subjekts anzunehmen', welche nicht zusammenstimmten. — Ich würde also dem besagten Argumente der Persönlichkeit eine ganz andere Wendung geben und es demnach in folgenden zwei Sätzen darstellen:

1. Man kann, hinsichtlich aller Bewegung überhaupt, welcher Art sie auch sein möge, a priori feststellen, dafs sie allererst wahrnehmbar wird durch den Vergleich mit irgend einem Ruhenden; woraus folgt, dafs auch der Lauf der Zeit, mit allem in ihr, nicht wahrgenommen werden könnte, wenn nicht etwas wäre, das an demselben keinen Teil hat, und mit dessen Ruhe wir die Bewegung jenes vergleichen. Wir urteilen hierin freilich nach Analogie der Bewegung im Raum: aber Raum und Zeit müssen immer dienen, einander wechselseitig zu erläutern, daher wir eben auch die Zeit unter dem Bilde einer geraden Linie uns vorstellen müssen, um sie anschaulich auffassend, a priori zu konstruieren. Demzufolge also können wir uns nicht vorstellen, dafs, wenn alles in unserem Bewufstsein, zugleich und zusammen, im Flusse der Zeit fortrückte, dieses Fortrücken dennoch wahrnehmbar sein sollte; sondern hierzu müssen wir ein Feststehendes voraussetzen, an welchem die Zeit mit ihrem Inhalt vorüberflösse. Für die Anschauung des äufsern Sinnes leistet dies die Materie, als die bleibende Substanz, unter dem Wechsel der Accidenzien; wie dies auch Kant darstellt, im Beweise zur „ersten Analogie der Erfahrung", S. 183 der ersten Ausgabe. An eben dieser Stelle ist es jedoch, wo er den schon sonst von mir gerügten, unerträglichen, ja seinen eigenen Lehren widersprechenden Fehler begeht, zu sagen, dafs nicht die Zeit selbst verflösse, sondern nur die Erscheinungen in ihr. Dafs dies grundfalsch sei, beweist die uns allen inwohnende feste Gewifsheit, dafs, wenn auch alle Dinge im Himmel und auf Erden plötzlich stille ständen, doch die Zeit, davon ungestört, ihren Lauf fortsetzen würde; so dafs, wenn späterhin die Natur einmal wieder in Gang geriete, die Frage nach der Länge der dagewesenen Pause, an sich selbst einer ganz genauen Beantwortung fähig sein würde. Wäre dem anders, so müfste mit der Uhr auch die Zeit stille stehen, oder, wenn jene liefe, mitlaufen. Gerade dies Sachverhältnis aber, nebst unserer Gewifsheit a priori darüber, beweist unwidersprechlich, dafs die Zeit in unserm Kopfe, nicht aber draufsen, ihren

Verlauf, und also ihr Wesen hat. — Im Gebiete der äufsern Anschauung, sagte ich, ist das Beharrende die Materie: bei unserm Argument der Persönlichkeit hingegen ist die Rede blofs von der Wahrnehmung des innern Sinnes, in welche auch die des äufsern erst wieder aufgenommen wird. Daher also sagte ich, dafs wenn unser Bewufstsein mit seinem gesamten Inhalt gleichmäfsig im Strome der Zeit sich fortbewegte, wir dieser Bewegung nicht inne werden könnten. Also mufs hierzu im Bewufstsein selbst etwas Unbewegliches sein. Dieses aber kann nichts anderes sein, als das erkennende Subjekt selbst, welches dem Laufe der Zeit und dem Wechsel ihres Inhalts unerschüttert und unverändert zuschaut. Vor seinem Blicke läuft das Leben wie ein Schauspiel zu Ende. Wie wenig es selbst an diesem Laufe Teil hat, wird uns sogar fühlbar, wenn wir, im Alter, die Scenen der Jugend und Kindheit uns lebhaft vergegenwärtigen.

2. Innerlich, im Selbstbewufstsein, oder, mit Kant zu reden, durch den innern Sinn, erkenne ich allein in der Zeit. Nun aber kann es, objektiv betrachtet, in der blofsen Zeit allein kein Beharrliches geben; weil solches eine Dauer, diese aber ein Zugleichsein, und dieses wieder den Raum voraussetzt — (die Begründung dieses Satzes findet man in meiner Abhandlung über den Satz vom Grunde, §. 18, sodann „Welt als W. u. V.“ 3. Aufl., Bd. 1, S. 10, 11 u. 560). Desungeachtet nun aber finde ich mich thatsächlich als das beharrende, d. h. bei allem Wechsel meiner Vorstellungen immerdar bleibende Substrat derselben, welches zu diesen Vorstellungen sich ebenso verhält, wie die Materie zu ihren wechselnden Accidenzien, folglich, ebensowohl wie diese, den Namen der Substanz verdient und, da es unräumlich, folglich unausgedehnt ist, den der einfachen Substanz. Da nun aber, wie gesagt, in der blofsen Zeit, für sich allein, gar kein Beharrendes vorkommen kann, die in Rede stehende Substanz jedoch andrerseits nicht durch den äufsern Sinn, folglich nicht im Raume wahrgenommen wird; so müssen wir, um sie uns dennoch, dem Laufe der Zeit gegenüber, als ein Beharrliches zu denken, sie als aufserhalb der Zeit gelegen annehmen und demnach sagen: alles Objekt liegt in der Zeit, hingegen das eigentliche erkennende Subjekt nicht. Da es nun aufserhalb der Zeit auch kein Aufhören, oder Ende, giebt; so hätten wir, am erkennenden Subjekt in uns, eine

beharrende, jedoch weder räumliche, noch zeitliche, folglich unzerstörbare Substanz.

Um nun dieses so gefafste Argument der Persönlichkeit als einen Paralogismus nachzuweisen, müfste man sagen, dafs der zweite Satz desselben eine empirische Thatsache zur Hülfe nimmt, der sich diese andere entgegenstellen läfst, dafs das erkennende Subjekt doch an das Leben und sogar an das Wachen gebunden ist, seine Beharrlichkeit während beider also keineswegs beweist, dafs sie auch aufserdem bestehen könne. Denn diese faktische Beharrlichkeit, für die Dauer des bewufsten Zustandes, ist noch weit entfernt, ja, *toto genere* verschieden von der Beharrlichkeit der Materie (diesem Ursprung und alleiniger Realisierung des Begriffs Substanz), welche wir in der Anschauung kennen und nicht blofs ihre faktische Dauer, sondern ihre notwendige Unzerstörbarkeit und die Unmöglichkeit ihrer Vernichtung a priori einsehen. Aber nach Analogie dieser wahrhaft unzerstörbaren Substanz ist es doch, dafs wir eine denkende Substanz in uns annehmen möchten, die alsdann einer endlosen Fortdauer gewifs wäre. Abgesehen nun davon, dafs dies letztere die Analogie mit einer blofsen Erscheinung (der Materie) wäre, so besteht der Fehler, den die dialektische Vernunft in obigem Beweise begeht, darin, dafs sie die Beharrlichkeit des Subjekts, beim Wechsel aller seiner Vorstellungen in der Zeit, nun so behandelt, wie die Beharrlichkeit der uns in der Anschauung gegebenen Materie, und demnach beide unter den Begriff der Substanz zusammenfafst, um nun alles, was sie, wiewohl unter den Bedingungen der Anschauung, von der Materie a priori aussagen kann, namentlich Fortdauer durch alle Zeit, nun auch jener angeblichen, immateriellen Substanz beizulegen, wenngleich die Beharrlichkeit dieser vielmehr nur darauf beruht, dafs sie selbst als in gar keiner Zeit, geschweige in aller, liegend angenommen wird, wodurch die Bedingungen der Anschauung, infolge welcher die Unzerstörbarkeit der Materie a priori ausgesagt wird, hier ausdrücklich aufgehoben sind, namentlich die Räumlichkeit. Auf dieser aber gerade beruht (nach eben den oben angeführten Stellen meiner Schriften) die Beharrlichkeit derselben.

Hinsichtlich der Beweise der Unsterblichkeit der Seele aus ihrer angenommenen Einfachheit und daraus folgenden

Indissolubilität, durch welche die allein mögliche Art des Untergangs, die Auflösung der Teile, ausgeschlossen wird, ist überhaupt zu sagen, dafs alle Gesetze über Entstehen, Vergehen, Veränderung, Beharrlichkeit u. s. w., welche wir, sei es a priori oder a posteriori kennen, durchaus nur von der uns objektiv gegebenen, und noch dazu durch unsern Intellekt bedingten Körperwelt gelten: sobald wir daher von dieser abgehen und von immateriellen Wesen reden, haben wir keine Befugnis mehr, jene Gesetze und Regeln anzuwenden, um zu behaupten, wie das Entstehen und Vergehen solcher Wesen möglich sei oder nicht; sondern da fehlt uns jede Richtschnur. Hierdurch sind alle dergleichen Beweise der Unsterblichkeit aus der Einfachheit der denkenden Substanz abgeschnitten. Denn die Amphibolie liegt darin, dafs man von einer immateriellen Substanz redet und dann die Gesetze der materiellen unterschiebt, um sie auf jene anzuwenden.

Inzwischen giebt der Paralogismus der Persönlichkeit, wie ich ihn gefafst habe, in seinem ersten Argument den Beweis a priori, dafs in unserm Bewufstsein irgend etwas Beharrliches liegen müsse, und im zweiten Argument weist er dasselbe a posteriori nach. Im ganzen genommen, scheint hier das Wahre, welches, wie in der Regel jedem Irrtum, so auch dem der rationalen Psychologie zum Grunde liegt, hier seine Wurzel zu haben. Dies Wahre ist, dafs selbst in unserm empirischen Bewufstsein allerdings ein ewiger Punkt nachgewiesen werden kann, aber auch nur ein Punkt, und auch gerade nur nachgewiesen, ohne dafs man Stoff zu fernerer Beweisführung daraus erhielte. Ich weise hier auf meine eigene Lehre zurück, nach welcher das erkennende Subjekt das ist, was alles erkennt, aber nicht erkannt wird: dennoch erfassen wir es als den festen Punkt, an welchem die Zeit mit allen Vorstellungen vorüberläuft, indem ihr Lauf selbst allerdings nur im Gegensatz zu einem bleibenden erkannt werden kann. Ich habe dieses den Berührungspunkt des Objekts mit dem Subjekt genannt. Das Subjekt des Erkennens ist bei mir, wie der Leib, als dessen Gehirn-Funktion es sich objektiv darstellt, Erscheinung des Willens, der, als das alleinige Ding an sich, hier das Substrat des Korrelats aller Erscheinungen, d. i. des Subjekts der Erkenntnis, ist. —

Wenden wir uns nunmehr zur rationalen Kosmologie; so finden wir an ihren Antinomien prägnante Ausdrücke der aus dem Satze vom Grunde entspringenden Perplexität, die von jeher zum Philosophieren getrieben hat.[1]) Diese nun, auf einem etwas andern Wege, deutlicher und unumwundener hervorzuheben, als dort geschehen ist, ist die Absicht folgender Darstellung, welche nicht, wie die Kantische, bloſs dialektisch, mit abstrakten Begriffen operiert, sondern sich unmittelbar an das anschauende Bewuſstsein wendet.

Die Zeit kann keinen Anfang haben, und keine Ursache kann die erste sein. Beides ist a priori gewiſs, also unbestreitbar: denn aller Anfang ist in der Zeit, setzt sie also voraus; und jede Ursache muſs eine frühere hinter sich haben, deren Wirkung sie ist. Wie hätte also jemals ein erster Anfang der Welt und der Dinge eintreten können?

[1]) „Den Menschen ausgenommen," sagt Schopenhauer (Welt a. W. u. V. II, Kap. 17), „wundert sich kein Wesen über sein eigenes Dasein; sondern ihnen allen versteht dasselbe sich so sehr von selbst, daſs sie es nicht bemerken." „Erst nachdem das innere Wesen der Natur (der Wille zum Leben in seiner Objektivation) sich durch die beiden Reiche der bewuſstlosen Wesen und dann durch die lange und breite Reihe der Tiere, ruhig und wohlgemut, gesteigert hat, gelangt es endlich, beim Eintritt der Vernunft (d. h. des logischen, begrifflichen Denkens), also im Menschen, zum erstenmale zur Besinnung: dann wundert es sich über seine eigenen Werke und frägt sich, was es selbst sei . . . Mit dieser Besinnung und dieser Verwunderung entsteht daher das dem Menschen allein eigene Bedürfnis einer Metaphysik: er ist sonach ein *animal metaphysicum.*" „Dem Menschen ist die Welt ein Problem, dessen sogar der Roheste und Beschränkteste, in einzelnen helleren Augenblicken, lebhaft inne wird, das aber Jedem um so deutlicher und anhaltender ins Bewuſstsein tritt, je heller und besonnener dieses ist und je mehr Stoff zum Denken er durch Bildung sich angeeignet hat, welches alles endlich in den zum Philosophieren geeigneten Köpfen sich zu derjenigen Verwunderung steigert, die das Problem, welches die edlere Menschheit jeder Zeit und jedes Landes unablässig beschäftigt und ihr keine Ruhe läſst, in seiner ganzen Gröſse erfaſst." Auch Plato nennt die Verwunderung den eigentlich philosophischen Affekt, das philosophische Pathos, und Aristoteles sagt, daſs die Menschen von jeher durch die Verwunderung zum Philosophieren getrieben worden waren.

(Danach erscheint denn freilich der erste Vers des Pentateuchs als eine *petitio principii* und zwar im allereigentlichsten Sinne des Worts.) Aber nun andrerseits: wenn ein erster Anfang nicht gewesen wäre; so könnte die jetzige reale Gegenwart nicht erst jetzt sein, sondern wäre schon längst gewesen: denn zwischen ihr und dem ersten Anfange müssen wir irgend einen, jedoch bestimmten und begrenzten Zeitraum annehmen, der nun aber, wenn wir den Anfang leugnen, d. h. ihn ins Unendliche hinaufrücken, mit hinaufrückt. Aber sogar auch wenn wir einen ersten Anfang setzen; so ist uns damit im Grunde doch nicht geholfen: denn, haben wir auch dadurch die Kausalkette beliebig abgeschnitten; so wird alsbald die bloſse Zeit sich uns beschwerlich erweisen. Nämlich die immer erneuerte Frage „warum jener erste Anfang nicht schon früher eingetreten?“ wird ihn schrittweise, in der anfangslosen Zeit, immer weiter hinaufschieben, wodurch dann die Kette der zwischen ihm und uns liegenden Ursachen dermaſsen in die Höhe gezogen wird, daſs sie nimmer lang genug werden kann, um bis zur jetzigen Gegenwart herab zu reichen, wonach es alsdann zu dieser immer noch nicht gekommen sein würde. Dem widerstreitet nun aber, daſs sie doch jetzt einmal wirklich da ist und sogar unser einziges Datum zu der Rechnung ausmacht. Die Berechtigung nun aber zur obigen so unbequemen Frage entsteht daraus, daſs der erste Anfang, eben als solcher, keine ihm vorhergängige Ursache voraussetzt und gerade darum eben so gut hätte Trillionen Jahre früher eintreten können. Bedurfte er nämlich keiner Ursache zum Eintreten, so hatte er auch auf keine zu warten, muſste demnach schon unendlich früher eingetreten sein, weil nichts da war, ihn zu hemmen. Denn, dem ersten Anfange darf, wie nichts als seine Ursache, so auch nichts als sein Hindernis vorhergehen: er hat also schlechterdings auf nichts zu warten und kommt nie früh genug. Daher also ist, in welchen Zeitpunkt man ihn auch setzen mag, nie einzusehen, warum er nicht schon sollte viel früher dagewesen sein. Dies also schiebt ihn immer weiter hinauf: weil nun aber doch die Zeit selbst durchaus keinen Anfang haben kann; so ist allemal bis zum gegenwärtigen Augenblick eine unendliche Zeit, eine Ewigkeit, abgelaufen: daher ist dann auch das Hinaufschieben des Weltanfangs ein endloses, so daſs von ihm bis zu uns

jede Kausalkette zu kurz ausfällt, infolge wovon wir dann von demselben nie bis zur Gegenwart herabgelangen. Dies kommt daher, dafs uns ein gegebener und fester Anknüpfungspunkt *(point d'attache)* fehlt, daher wir einen solchen beliebig irgendwo annehmen, derselbe aber stets vor unsern Händen zurückweicht, die Unendlichkeit hinauf. — So fällt es also aus, wenn wir einen ersten Anfang setzen und davon ausgehen: wir gelangen nie von ihm zur Gegenwart herab.

Gehen wir hingegen umgekehrt von der doch wirklich gegebenen Gegenwart aus: dann gelangen wir, wie schon gemeldet, nie zum ersten Anfang hinauf; da jede Ursache, zu der wir hinaufschreiten, immer Wirkung einer früheren gewesen sein mufs, welche dann sich wieder im selben Fall befindet, und dies durchaus kein Ende erreichen kann. Jetzt wird uns also die Welt anfangslos, wie die unendliche Zeit selbst; wobei unsere Einbildungskraft ermüdet und unser Verstand keine Befriedigung erhält.

Diese beiden entgegengesetzten Ansichten sind demnach einem Stocke zu vergleichen, dessen eines Ende, und zwar welches man will, man bequem fassen kann, wobei jedoch das andere sich immer ins Unendliche verlängert. Das Wesentliche der Sache aber läfst sich in dem Satze resumieren, dafs die Zeit, als schlechthin unendlich, immer viel zu grofs ausfällt für eine in ihr als endlich angenommene Welt. Im Grunde aber bestätigt sich hierbei doch wieder die Wahrheit der „Antithese" in der Kantischen Antinomie; weil sich, wenn wir von dem allein Gewissen und wirklich Gegebenen, der realen Gegenwart, ausgehen, die Anfangslosigkeit ergiebt; hingegen der erste Anfang blofs eine beliebige Annahme ist, die sich aber auch als solche nicht mit dem besagten allein Gewissen und Wirklichen, der Gegenwart, vereinbaren läfst. — Wir haben übrigens diese Betrachtungen als solche anzusehen, welche die Ungereimtheiten aufdecken, die aus der Annahme der absoluten Realität der Zeit hervorgehen; folglich als Bestätigungen der Grundlehre Kant's.

Die Frage, ob die Welt dem Raume nach begrenzt, oder unbegrenzt sei, ist nicht schlechthin transscendent; vielmehr an sich selbst empirisch; da die Sache immer noch im Bereich möglicher Erfahrung liegt, welche wirklich zu machen nur durch unsere eigene physische Beschaffenheit uns benommen bleibt. A priori giebt es hier kein demon-

strabel sicheres Argument, weder für die eine noch die andere Alternative; so dafs die Sache wirklich einer Antinomie sehr ähnlich sieht, sofern, bei der einen, wie der andern Annahme, bedeutende Übelstände sich hervorthun. Nämlich eine begrenzte Welt im unendlichen Raume schwindet, sei sie auch noch so grofs, zu einer unendlich kleinen Gröfse, und man frägt, wozu denn der übrige Raum da sei? Andrerseits kann man nicht fassen, dafs kein Fixstern der äufserste im Raume sein sollte. — Beiläufig gesagt, würden die Planeten eines solchen nur während der einen Hälfte ihres Jahres Nachts einen gestirnten Himmel haben, während der andern aber einen ungestirnten, — der auf die Bewohner einen sehr unheimlichen Eindruck machen müfste. Demnach läfst jene Frage sich auch so ausdrücken: giebt es einen Fixstern, dessen Planeten in diesem Prädikamente stehen oder nicht? Hier zeigt sie sich als offenbar empirisch.

Ich habe in meiner Kritik der Kantischen Philosophie die ganze Annahme der Antinomien als falsch und illusorisch nachgewiesen. Auch wird, bei gehöriger Überlegung, jeder es zum voraus als unmöglich erkennen, dafs Begriffe, die richtig aus den Erscheinungen und den a priori gewissen Gesetzen derselben abgezogen, sodann aber, denen der Logik gemäfs, zu Urteilen und Schlüssen verknüpft sind, auf Widersprüche führen sollten. Denn alsdann müfsten in der anschaulich gegebenen Erscheinung selbst, oder in dem gesetzmäfsigen Zusammenhang ihrer Glieder, Widersprüche liegen; welches eine unmögliche Annahme ist. Denn das Anschauliche als solches kennt gar keinen Widerspruch: dieser hat, in Beziehung auf dasselbe, keinen Sinn, noch Bedeutung. Denn er existiert blofs in der abstrakten Erkenntnis der Reflexion: man kann wohl, offen oder versteckt, etwas zugleich setzen und nicht setzen, d. h. sich widersprechen: aber es kann nicht etwas Wirkliches zugleich sein und nicht sein. Das Gegenteil des obigen hat freilich Zeno Eleatikus, mit seinen bekannten Sophismen, und auch Kant, mit seinen Antinomien, darthun wollen. Daher also verweise ich auf meine Kritik der letzteren.[1])

[1]) Was Schopenhauer von Zeno sagt, ist nicht ganz richtig. Zeno will nicht darthun, dafs z. B. die Bewegung zugleich auch Ruhe sei, sondern nur dafs, wenn die Bewegung wirklich

Kant's Verdienst um die spekulative Theologie ist schon oben im allgemeinen berührt worden. Um dasselbe noch mehr hervorzuheben, will ich jetzt, in gröſster Kürze, das Wesentliche der Sache auf meine Weise recht faſslich zu machen suchen.

In der christlichen Religion ist das Dasein Gottes eine ausgemachte Sache und über alle Untersuchung erhaben. So ist es recht: denn dahin gehört es und ist daselbst durch Offenbarung begründet. Ich halte es daher für einen Miſsgriff der Rationalisten, wenn sie, in ihren Dogmatiken, das Dasein Gottes anders, als aus der Schrift, zu beweisen versuchen: sie wissen, in ihrer Unschuld, nicht, wie gefährlich diese Kurzweil ist. Die Philosophie hingegen ist eine Wissenschaft und hat als solche keine Glaubensartikel: demzufolge darf in ihr nichts als daseiend angenommen werden, als was entweder empirisch geradezu gegeben, oder aber durch unzweifelhafte Schlüsse nachgewiesen ist. Diese glaubte man nun freilich längst zu besitzen, als Kant die Welt hierüber enttäuschte und sogar die Unmöglichkeit solcher Beweise so sicher darthat, daſs seitdem kein Philosoph in Deutschland wieder versucht hat, dergleichen aufzustellen. Hierzu aber war er durchaus befugt; ja er that etwas höchst Verdienstliches: denn ein theoretisches Dogma, welches mitunter sich herausnimmt, jeden, der es nicht gelten läſst, zum Schurken zu stempeln, verdiente doch wohl, daſs man ihm einmal ernstlich auf den Zahn fühlte.

Mit jenen angeblichen Beweisen verhält es sich nun folgendermaſsen. Da einmal die Wirklichkeit des Daseins Gottes nicht, durch empirische Überführung, gezeigt werden kann; so wäre der nächste Schritt eigentlich gewesen, die Möglichkeit desselben auszumachen, wobei man schon Schwierigkeiten genug würde angetroffen haben. Statt dessen aber unternahm man, sogar die Notwendigkeit desselben zu beweisen, also Gott als notwendiges Wesen darzuthun. Nun ist Notwendigkeit, wie ich oft genug nachgewiesen habe, überall nichts anderes, als Abhängigkeit einer

wäre, sie zugleich auch Ruhe sein müſste; da nun die Vereinbarkeit dieses Gegensatzes nicht denkbar ist, so, schlieſst er, ist die Bewegung überhaupt nichts Wirkliches, sondern ein bloſser Schein, d. h. sie existiert nur in unserer Vorstellung und nicht an sich.

Folge von ihrem Grunde, also das Eintreten oder Setzen der Folge, weil der Grund gegeben ist. Hierzu hatte man demnach unter den vier von mir nachgewiesenen Gestalten des Satzes vom Grunde die Wahl, und fand nur die zwei ersten brauchbar. Demgemäfs entstanden zwei theologische Beweise, der kosmologische und der ontologische, der eine nach dem Satz vom Grunde des Werdens (Ursache), der andere nach dem vom Grunde des Erkennens.[1] Der erste will, nach dem Gesetze der Kausalität, jene Notwendigkeit als eine physische darthun, indem er die Welt als eine Wirkung auffafst, die eine Ursache haben müsse. Diesem kosmologischen Beweise wird sodann als Beistand und Unter-

[1]) Wir wissen, was der „Satz vom zureichenden Grunde" besagt (s. ob. S. 57, Anm.). Seine Grundform modifiziert sich je nach der Gattung der Objekte und der Art ihrer Verbindung, auf die sie angewendet wird: so viele verschiedene Gestalten des Satzes vom Grunde als es Klassen von Objekten und deren Verbindungen giebt: nämlich vier. In jeder dieser Klassen herrscht der Satz vom Grunde in einer besonderen Gestalt, welche durch die Art, wie die zu der betreffenden Klasse gehörenden Objekte unter einander verbunden sind, bestimmt wird. Diese objektiven Verhältnisse, nach denen der Satz vom Grunde seine Form oder seinen Ausdruck verändert, nennt Schopenhauer die „Wurzel", und zwar, da diese Verhältnisse vierfacher Art sind, die „vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde", worüber seine Promotionsschrift (s. unsere biographische Skizze S. 5) handelt. Jene vier Klassen von Objekten sind: 1. die anschaulichen oder empirischen Objekte; 2. die abstrakten (aus Vorstellungen abgezogenen) Vorstellungen oder Begriffe; 3. Vorstellungen der reinen Formen a priori aller empirischen Objekte (Raum und Zeit); 4. die letzte Klasse der Vorstellungen enthält für jeden nur Ein Objekt, nämlich das handelnde Subjekt selbst, das „Subjekt des Wollens", das nur dem inneren Sinne gegeben ist, daher nur in der Zeit und nicht im Raume erscheint. — Die Verbindungen der empirischen Objekte finden statt nach dem Satze vom zureichenden Grunde des Werdens (= Gesetz der Kausalität oder der Ursächlichkeit). Die Begriffe werden verbunden nach dem Satze vom Grunde des Erkennens. In der 3. Klasse der Objekte herrscht der Satz vom Grunde des Seins; in der vierten endlich der des Handelns (= Gesetz der Motivation; s. ob. S. 88, Anm.).

stützung der physikotheologische beigegeben. Das kosmologische Argument wird am stärksten in der Wolfischen Fassung desselben, folglich so ausgedrückt: „wenn irgend etwas existiert, so existiert auch ein schlechthin notwendiges Wesen“ — zu verstehen, entweder das Gegebene selbst, oder die erste der Ursachen, durch welche dasselbe zum Dasein gelangt ist. Letzteres wird dann angenommen. Dieser Beweis giebt zunächst die Blöfse, ein Schlufs von der Folge auf den Grund zu sein, welcher Schlufsweise schon die Logik alle Ansprüche auf Gewifsheit abspricht. Sodann ignoriert er, dafs wir, wie ich oft gezeigt habe, etwas als notwendig nur denken können, insofern es Folge, nicht insofern es Grund eines gegebenen andern ist. Ferner beweist das Gesetz der Kausalität, in dieser Weise angewandt, zu viel: denn wenn es uns hat von der Welt auf ihre Ursache leiten müssen, so erlaubt es uns auch nicht, bei dieser stehen zu bleiben, sondern führt uns weiter zu deren Ursache, und so immerfort, unbarmherzig weiter, in infinitum. Dies bringt sein Wesen so mit sich. Uns ergeht es dabei, wie dem Goethe'schen Zauberlehrling, dessen Geschöpf zwar auf Befehl anfängt, aber nicht wieder aufhört. Hierzu kommt noch, dafs die Kraft und Gültigkeit des Gesetzes der Kausalität sich allein auf die Form der Dinge, nicht auf ihre Materie erstreckt. Es ist der Leitfaden des Wechsels der Formen, weiter nichts: die Materie bleibt von allem Entstehen und Vergehen derselben unberührt; welches wir vor aller Erfahrung einsehen und daher gewifs wissen. Endlich unterliegt der kosmologische Beweis dem transscendentalen Argument, dafs das Gesetz der Kausalität nachweisbar subjektiven Ursprungs, daher blofs auf Erscheinungen für unsern Intellekt, nicht auf das Wesen der Dinge an sich selbst anwendbar ist[1]. —

[1]) Die Dinge ganz realistisch und objektiv genommen, ist sonnenklar, dafs die Welt sich selbst erhält: die organischen Wesen bestehen und propagieren sich kraft ihrer innern selbsteigenen Lebenskraft; die unorganischen Körper tragen die Kräfte in sich, von denen Physik und Chemie blofs die Beschreibung sind, und die Planeten gehen ihren Gang aus innern Kräften vermöge ihrer Trägheit und Gravitation. Zu ihrem Bestande also braucht die Welt niemanden aufser sich. Denn derselbe ist Wischnu.

Nun aber zu sagen, dafs einmal, in der Zeit, diese Welt,

Subsidiarisch wird, wie gesagt, dem kosmologischen Beweise der physikotheologische beigegeben, welcher der von jenem eingeführten Annahme zugleich Beleg, Bestätigung, Plausibilität, Farbe und Gestalt erteilen will. Allein er kann immer nur unter Voraussetzung jenes ersten Beweises, dessen Erläuterung und Amplifikation er ist, auftreten. Sein Verfahren besteht dann darin, dafs er jene vorausgesetzte erste Ursache der Welt zu einem erkennenden und wollenden Wesen steigert, indem er, durch Induktion aus den vielen Folgen, die sich durch einen solchen Grund erklären liefsen, diesen festzustellen sucht. Induktion kann aber höchstens grofse Wahrscheinlichkeit, nie Gewifsheit geben: überdies ist, wie gesagt, der ganze Beweis ein durch den ersten bedingter. Wenn man aber näher und ernstlich auf diese so beliebte Physikotheologie eingeht und nun gar sie im Lichte meiner Philosophie prüft; so ergiebt sie sich als die Ausführung einer falschen Grundansicht der Natur, welche die unmittelbare Erscheinung, oder Objektivation des Willens zu einer blofs mittelbaren herabsetzt, also statt in den Naturwesen das ursprüngliche, urkräftige, erkenntnislose und eben deshalb unfehlbar sichere Wirken des Willens zu erkennen, es auslegt als ein blofs sekundäres, erst am Lichte der Erkenntnis und am Leitfaden der Motive vor sich gegangenes; und sonach das von innen aus Getriebene auffafst als von aufsen gezimmert, gemodelt und geschnitzt. Denn, wenn der Wille, als das Ding an sich, welches durchaus nicht Vorstellung ist, im Akte seiner Objektivation, aus

mit allen ihr inwohnenden Kräften gar nicht gewesen, sondern von einer ihr fremden und aufser ihr liegenden Kraft aus dem Nichts hervorgebracht sei, — ist ein ganz müssiger, durch nichts zu belegender Einfall; um so mehr, als alle ihre Kräfte an die Materie gebunden sind, deren Entstehen, oder Vergehen, wir nicht einmal zu denken vermögen.

Diese Auffassung der Welt reicht hin zum Spinozismus. Dafs Menschen in ihrer Herzensnot sich überall Wesen erdacht haben, welche die Naturkräfte und ihren Verlauf beherrschen, um solche anrufen zu können, — ist sehr natürlich. Griechen und Römer liefsen es jedoch beim Herrschen, eines jeden in seinem Bereich, bewenden und es fiel ihnen nicht ein, zu sagen, einer von jenen habe die Welt und die Naturkräfte gemacht. (Anm. Schopenhauers.)

seiner Ursprünglichkeit in die Vorstellung tritt, und man nun an das in ihr sich Darstellende mit der Voraussetzung geht, es sei ein in der Welt der Vorstellung selbst, also infolge der Erkenntnis, zustande Gebrachtes; dann freilich stellt es sich dar als ein nur mittelst überschwenglich vollkommener Erkenntnis, die alle Objekte und ihre Verkettungen auf einmal überblickt, Mögliches, d. i. als ein Werk der höchsten Weisheit. Hierüber verweise ich auf meine Abhandlung vom Willen in der Natur, besonders S. 37—58 (3. Aufl.), unter der Rubrik „vergleichende Anatomie", und auf mein Hauptwerk Bd. 2, Kap. 26 am Anfang.

Der zweite theologische Beweis, der ontologische, nimmt, wie gesagt, nicht das Gesetz der Kausalität, sondern den Satz vom Grunde des Erkennens zum Leitfaden; wodurch denn die Notwendigkeit des Daseins Gottes hier eine logische ist. Nämlich durch blofs analytisches Urteilen [1]), aus dem Begriffe Gott, soll sich hier sein Dasein ergeben; so dafs man diesen Begriff nicht zum Subjekt eines Satzes machen könne, darin ihm das Dasein abgesprochen würde; weil nämlich dies dem Subjekt des Satzes widersprechen würde. Dies ist logisch richtig, ist aber auch sehr natürlich und ein leicht zu durchschauender Taschenspielerstreich. Nachdem man nämlich mittelst der Handhabe des Begriffs „Vollkommenheit", oder auch „Realität", den man als *terminus medius* gebraucht, das Prädikat des Daseins in das Subjekt

[1]) Ein analytisches Urteil ist ein solches, das im Prädikate nichts sagt, als das, was im Begriffe des Subjekts schon gedacht war und durch blofse Auflösung (Analyse) des Begriffs gefunden wird. Ein solches Urteil sagt offenbar nichts Neues aus. — Der ontologische, d. h. aus dem blofsen Begriff eines Dinges sich ergebende Beweis lautet: Gott ist das vollkommenste Wesen; ein solches mufs notwendig auch ein wirklich existierendes sein, da die Existenz zur Vollkommenheit offenbar gehört: also existiert Gott wirklich. Auf eine solche Demonstration, sagt Schopenhauer (ü. d. vierfache Wurzel etc. S. 11), ist die einfache Antwort: „es kommt alles darauf an, wo du deinen Begriff her hast: ist er aus der Erfahrung geschöpft; à la bonne heure, da existiert sein Gegenstand und bedarf keines weiteren Beweises: ist er hingegen in deinem eigenen sinciput (Kopf) ausgeheckt; da helfen ihm alle seine Prädikate nichts: er ist eben ein Hirngespinst."

hineingelegt hat, kann es nicht fehlen, dafs man es nachher daselbst wieder vorfindet und nun es durch ein analytisches Urteil exponiert. Aber die Berechtigung zur Aufstellung des ganzen Begriffs ist damit keineswegs nachgewiesen: vielmehr war er entweder ganz willkürlich ersonnen, oder aber durch den kosmologischen Beweis eingeführt, bei welchem alles auf physische Notwendigkeit zurückläuft. Chr. Wolf scheint dies wohl eingesehen zu haben; da er in seiner Metaphysik vom kosmologischen Argument allein Gebrauch macht und dies ausdrücklich bemerkt. Den ontologischen Beweis findet man in der 2. (und 3.) Auflage meiner Abhandlung über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde § 7 genau untersucht und gewürdigt; dahin ich also hier verweise. [1])

Allerdings stützen beide theologische Beweise sich gegenseitig, können aber darum doch nicht stehen. Der kosmologische hat den Vorzug, dafs er Rechenschaft giebt, wie er zum Begriff eines Gottes gekommen ist, und nun durch seinen Adjunkt, den physikotheologischen Beweis, denselben plausibel macht. Der ontologische hingegen kann gar nicht nachweisen, wie er zu seinem Begriff vom allerrealsten Wesen gekommen sei, giebt also entweder vor, derselbe sei angeboren, oder er borgt ihn vom kosmologischen Beweis und sucht ihn dann aufrecht zu halten durch erhaben klingende Sätze vom Wesen, das nicht anders als seiend gedacht werden könne, dessen Dasein schon in seinem Begriffe läge u. s. w. Inzwischen werden wir der Erfindung des ontologischen Beweises den Ruhm des Scharfsinns und der Subtilität nicht versagen, wenn wir folgendes erwägen. Um eine gegebene Existenz zu erklären, weisen wir ihre Ursache nach, in Beziehung auf welche sie dann als eine notwendige sich darstellt; welches als Erklärung gilt. Allein dieser Weg führt, wie genugsam gezeigt, auf einen *regressus in infinitum,* kann daher nie bei einem letzten, das einen fundamentalen Erklärungsgrund abgäbe, anlangen. Anders nun würde es sich verhalten, wenn wirklich die Existenz irgend eines Wesens aus seiner Essenz, also seinem blofsen Begriff, oder seiner Definition, sich folgern liefse. Dann nämlich würde es als ein notwendiges (welches hier, wie überall, nur besagt

[1]) Siehe die vorige Anmerkung.

„ein aus seinem Grunde folgendes") erkannt werden, ohne dabei an etwas anderes, als an seinen eigenen Begriff gebunden zu sein, mithin, ohne dafs seine Notwendigkeit eine blofs vorübergehende und momentane, nämlich eine selbst wieder bedingte und danach auf endlose Reihen führende wäre, wie es die kausale Notwendigkeit allemal ist. Vielmehr würde alsdann der blofse Erkenntnisgrund sich in einen Realgrund, also eine Ursache, verwandelt haben und so sich vortrefflich eignen, nunmehr den letzten und dadurch festen Anknüpfungspunkt für alle Kausalreihen abzugeben: man hätte also dann, was man sucht. Dafs aber das alles illusorisch ist, haben wir oben gesehen, und es ist wirklich, als habe schon Aristoteles einer solchen Sophistikation vorbeugen wollen, als er sagte: *το δε ειναι ουκ ουσια ουδενι*[1]) (Analyt. post. II, 7). Unbekümmert hierum stellte, nachdem Anselmus von Canterbury zu einem dergleichen Gedankengange die Bahn gebrochen hatte, nachmals Cartesius den Begriff Gottes als einen solchen, der das Geforderte leistete, auf, Spinoza aber den der Welt, als der allein existierenden Substanz, welche danach *causa sui* wäre, i. e. *quae per se est et per se concipitur, quamobrem nulla alia re eget ad existendum*[2]): dieser so etablierten Welt erteilt er sodann, *honoris causa,* den Titel *Deus*, — um alle Leute zufrieden zu stellen. Es ist aber eben noch immer derselbe *tour de passe-passe*, der das logisch Notwendige für ein real Notwendiges uns in die Hände spielen will, und der, nebst andern ähnlichen Täuschungen, endlich Anlafs gab zu Locke's grofser Untersuchung des Ursprunges der Begriffe, mit welcher nunmehr der Grund zur kritischen Philosophie gelegt war. Eine speziellere Darstellung des Verfahrens jener beiden Dogmatiker[3]) enthält meine Abhandlung über den Satz vom Grunde, in der 2. (und 3.) Auflage, §§ 7 und 8.

Nachdem nun Kant, durch seine Kritik der spekulativen

[1]) „Die Existenz kann nie zur Essenz, das Dasein nie zum Wesen des Dinges gehören." (Schopenhauer.)

[2]) Ursache ihrer selbst, d. h. die in sich ist und durch sich vorgestellt wird, weshalb sie zu ihrer Existenz keines anderen Dinges bedarf.

[3]) D. h. Cartesius und Spinoza.

Theologie, dieser den Todesstofs gegeben hatte[1]), mufste er den Eindruck hiervon zu mildern suchen, also ein Besänftigungsmittel, als Anodynon, darauf legen; analog dem Verfahren Hume's, der, im letzten seiner so lesenswerten, wie unerbittlichen *Dialogues on natural religion,* uns eröffnet, das alles wäre nur Spafs gewesen, ein blofses *exercitium logicum.* Dem also entsprechend gab Kant, als Surrogat der Beweise des Daseins Gottes, sein Postulat der praktischen Vernunft und die daraus entstehende Moraltheologie, welche, ohne allen Anspruch auf objektive Gültigkeit für das Wissen, oder die theoretische Vernunft, volle Gültigkeit in Beziehung auf das Handeln, oder für die praktische Vernunft, haben sollte, wodurch denn ein Glauben ohne Wissen begründet wurde, — damit die Leute doch nur etwas in die Hand kriegten. Seine Darstellung, wenn wohl verstanden, besagt nichts anderes, als dafs die Annahme eines nach dem Tode vergeltenden, gerechten Gottes ein brauchbares und ausreichendes regulatives Schema sei, zum Behuf der Auslegung der gefühlten, ernsten, ethischen Bedeutsamkeit unsers Handelns, wie auch der Leitung dieses Handelns selbst; also gewissermafsen eine Allegorie der Wahrheit, so dafs, in dieser Hinsicht, auf welche allein es doch zuletzt ankommt, jene Annahme die Stelle der Wahrheit vertreten könne, wenn sie auch theoretisch, oder objektiv, nicht zu rechtfertigen sei. — Ein analoges Schema, von gleicher Tendenz, aber viel gröfserm Wahrheitsgehalt, stärkerer Plausibilität und demnach unmittelbarerem Wert, ist das Dogma des Brahmanismus von der vergeltenden Metempsychose, wonach wir in der Gestalt eines jeden von uns verletzten Wesens einst müssen wiedergeboren werden, um alsdann dieselbe Verletzung zu erleiden.[2])

[1]) Kant hat nämlich die erschreckliche Wahrheit aufgedeckt, dafs Philosophie etwas ganz anderes sein mufs, als Judenmythologie. (Anm. Schopenhauers.)

[2]) Schopenhauer hält die Seelenwanderung für den gehaltreichsten und der philosophischen Wahrheit am nächsten kommenden von allen Mythen, die je ersonnen worden, für das „non plus ultra mythischer Darstellung." „Daher auch haben ihn Pythagoras und Platon verehrt und angewandt, und das Volk, bei welchem er als Volksglaube allgemein herrscht und auf das Leben entschiedenen Einflufs hat, ist eben deshalb als das mündigste anzusehen, wie es auch das älteste ist"

— Im angegebenen Sinne also hat man Kant's Moraltheologie zu nehmen, indem man dabei berücksichtigt, dafs er selbst nicht so unumwunden, wie hier geschieht, über das eigentliche Sachverhältnis sich ausdrücken durfte, sondern, indem er das Monstrum einer theoretischen Lehre von blofs praktischer Gültigkeit aufstellte, bei den Klügeren auf das *granum salis* gerechnet hat. Die theologischen und philosophischen Schriftsteller dieser letzteren, der Kantischen Philosophie entfremdeten Zeit haben daher meistens gesucht, der Sache das Ansehen zu geben, als sei Kant's Moraltheologie ein wirklicher dogmatischer Theismus, ein neuer Beweis des Daseins Gottes. Das ist sie aber durchaus nicht; sondern sie gilt ganz allein innerhalb der Moral, blofs zum Behuf der Moral und kein Strohbreit weiter.

Auch liefsen nicht einmal die Philosophieprofessoren sich lange daran genügen; obwohl sie durch Kant's Kritik der spekulativen Theologie in bedeutende Verlegenheit gesetzt waren. Denn von Alters her hatten sie ihren speziellen Beruf darin erkannt, das Dasein und die Eigenschaften Gottes darzulegen und ihn zum Hauptgegenstand ihres Philosophierens zu machen; daher, wenn die Schrift lehrt, dafs Gott die Raben auf dem Felde ernährt, ich hinzusetzen mufs: und die Philosophieprofessoren auf ihren Kathedern. Ja, sogar noch heutigen Tages versichern sie ganz dreist, das Absolutum (bekanntlich der neumodische Titel für den lieben Gott) und dessen Verhältnis zur Welt sei das eigentliche Thema der Philosophie, und dieses näher zu bestimmen, auszumalen und durchzuphantasieren sind sie nach wie vor beschäftigt. Denn allerdings möchten die Regierungen, welche für ein dergleichen Philosophieren Geld hergeben, aus

— nämlich die Inder (A. Schopenhauer. Von ihm. Über ihn. S. 731). Es herrscht jedoch ein bedeutender Unterschied zwischen diesem Dogma und der Schopenhauerschen Fassung desselben: die Metempsychose ist eine Wiederverkörperung der Persönlichkeit und der Übergang des gesamten erkennenden Prinzips (der „Seele") in einen neuen Leib; Schopenhauer hingegen lehrt, dafs der unzerstörbare individuelle Wille (das Wesen) die Gestalt einer neuen Persönlichkeit („persona" = Maske) mit einem neuen Intellekt annimmt. Mit anderen Worten: er lehrt die Palingenesie der Wesen; nicht eine Seelenwanderung, sondern eine Seelenwandlung.

den philosophischen Hörsälen auch gute Christen und fleifsige Kirchengänger hervorgehen sehen. Wie mufste also den Herren von der lukrativen Philosophie zu Mute werden, als, durch den Beweis, dafs alle Beweise der spekulativen Theologie unhaltbar und dafs alle, ihr auserwähltes Thema betreffenden Erkenntnisse unserm Intellekt schlechterdings unzugänglich seien, Kant ihnen das Koncept so sehr weit verrückt hatte? Sie hatten sich anfänglich durch ihr bekanntes Hausmittel, das Ignorieren, dann aber durch Bestreiten zu helfen gesucht: aber das hielt auf die Länge nicht Stich. Da haben sie denn sich auf die Behauptung geworfen, das Dasein Gottes sei zwar keines Beweises fähig, bedürfe aber auch desselben nicht; denn es verstände sich von selbst, wäre die ausgemachteste Sache von der Welt, wir könnten es gar nicht bezweifeln, wir hätten ein „Gottesbewufstsein", unsre Vernunft wäre das Organ für unmittelbare Erkenntnisse von überweltlichen Dingen, die Belehrung über diese würde unmittelbar von ihr vernommen, und eben darum heifse sie Vernunft! (Ich bitte freundlichst, hier meine Abhandlung über den Satz vom Grunde in der 2. [und 3.] Aufl. § 34, desgleichen meine Grundprobleme der Ethik [2. Aufl.] S. 146—151, endlich auch meine Kritik der Kantischen Philosophie, 3. Aufl., S. 617—618 nachzusehen.[1])) Von der Genesis dieses Gottesbewufstseins haben wir kürzlich eine, in dieser Hinsicht merkwürdige bildliche Darstellung erhalten, nämlich einen Kupferstich, der uns eine Mutter zeigt, die ihr dreijähriges, mit gefalteten Händen auf dem Bette knieendes

[1]) Unter „Vernunft" versteht Schopenhauer einzig und allein die nur dem Menschen eigene Fähigkeit der Begriffsbildung, des abstrakten, logischen Denkens. „Alles Materielle in unserer Erkenntnis, sagt er (ü. d. vierf. W. S. 115 f.), d. h. alles, was sich nicht auf subjektive Form, selbsteigene Thätigkeitsweise, Funktion des Intellekts (= des Verstandes) zurückführen läfst, mithin der gesamte Stoff derselben kommt von aufsen, nämlich zuletzt aus der, von der Sinnesempfindung ausgehenden, objektiven Anschauung der Körperwelt. Diese anschauliche Erkenntnis ist es, welche die Vernunft zu Begriffen verarbeitet, die sie durch Worte sinnlich fixiert und dann an ihnen den Stoff hat zu ihren endlosen Kombinationen, mittelst Urteilen und Schlüssen, welche das Gewebe unserer Gedankenwelt ausmachen." Die Vernunft ist „weiblich, sie empfängt blofs, erzeugt nicht." — Freilich kommt „Vernunft"

Kind zum Beten abrichtet; gewifs ein häufiger Vorgang, der eben die Genesis des Gottesbewufstseins ausmacht; denn es ist nicht zu bezweifeln, dafs nachdem, im zartesten Alter, das im ersten Wachstum begriffene Gehirn so zugerichtet worden, ihm das Gottesbewufstsein so fest eingewachsen ist, als wäre es wirklich angeboren. — Nach andern lieferte die Vernunft jedoch blofse Ahnungen; hingegen wieder andere hatten gar intellektuale Anschauungen! Abermals andere erfanden das absolute Denken, d. i. ein solches, bei welchem der Mensch sich nicht nach den Dingen umzusehen braucht, sondern, in göttlicher Allwissenheit, bestimmt, wie sie ein für allemal seien. Dies ist unstreitig die bequemste unter allen jenen Erfindungen. Sämtlich aber griffen sie zum Wort „Absolutum", welches eben nichts anderes ist, als der kosmologische Beweis *in nuce*, oder vielmehr in einer so starken Zusammenziehung, dafs er, mikroskopisch geworden, sich den Augen entzieht, so unerkannt durchschlüpft und nun für etwas sich von selbst Verstehendes ausgegeben wird: denn in seiner wahren Gestalt darf er, seit dem Kantischen *examen rigorosum*, sich nicht mehr blicken lassen; wie ich dies in meiner Abhandlung über den Satz vom Grunde (3. Aufl. S. 37 fg.) und auch in meiner Kritik der Kantischen Philosophie (3. Aufl. S. 574) näher ausgeführt habe. Wer zuerst, vor ungefähr 50 Jahren, den Pfiff gebraucht habe, unter diesem alleinigen Wort Absolutum den explodierten und proskribierten kosmologischen Beweis incognito einzuschwärzen, weifs ich nicht mehr anzugeben: aber der Pfiff war den Fähigkeiten des Publikums richtig angemessen: denn bis auf den heutigen Tag kursiert Absolutum als bare Münze. Kurzum, es hat den Philosophieprofessoren, trotz der Kritik der Vernunft und ihren Beweisen, noch nie an authentischen Nachrichten vom Dasein Gottes und seinem Verhältnis zur Welt gefehlt, in deren ausführlicher Mitteilung, nach ihnen, das Philosophieren ganz eigentlich bestehen soll. Allein, wie man sagt, „kupfernes Geld kupferne Ware", so

von „Vernehmen", aber nur weil sie dem Menschen den Vorzug vor den Tieren giebt, nicht blofs zu hören, sondern auch zu vernehmen, jedoch nicht (wie die „Philosophieprofessoren" behaupten) was in Wolkenkukuksheim (d. h. im „Übersinnlichen") vorgeht, sondern was ein vernünftiger Mensch dem andern sagt". (Grundprobl. d. Ethik, S. 148).

ist dieser bei ihnen sich von selbst verstehende Gott eben auch danach: er hat weder Hand, noch Fufs. Darum halten sie mit ihm so hinterm Berge, oder vielmehr hinter einem schallenden Wortgebäude, dafs man kaum einen Zipfel von ihm gewahr wird. Wenn man sie nur zwingen könnte, sich deutlich darüber zu erklären, was bei dem Worte Gott so eigentlich zu denken sei; dann würden wir sehen, ob er sich von selbst versteht. Nich einmal eine *natura naturans* [1]) (in die ihr Gott oft überzugehen droht) versteht sich von selbst; da wir den Leukipp, Demokrit, Epikur und Lukrez ohne eine solche die Welt aufbauen sehen: diese Männer aber waren, bei allen ihren Irrtümern, immer noch mehr wert, als eine Legion Wetterfahnen, deren Erwerbs-Philosophie sich nach dem Winde dreht. Eine *natura naturans* wäre aber noch lange kein Gott. Im Begriffe derselben ist vielmehr blofs die Einsicht enthalten, dafs hinter den so sehr vergänglichen und rastlos wechselnden Erscheinungen der *natura naturata* eine unvergängliche und unermüdliche Kraft verborgen liegen müsse, vermöge deren jene sich stets erneuerten, indem vom Untergange derselben sie selbst nicht mitgetroffen würde. Wie die *natura naturata* der Gegenstand der Physik ist, so die *natura naturans* der der Metaphysik. Diese wird zuletzt uns darauf führen, dafs auch wir selbst zur Natur gehören, und folglich sowohl von *natura naturata* als von *natura naturans* nicht nur das nächste und deutlichste, sondern sogar das einzige uns auch von innen zugängliche Spezimen an uns selbst besitzen. Da sodann die ernste und genaue Reflexion auf uns selbst uns als den Kern unsres Wesens den Willen erkennen läfst; so haben wir daran eine unmittelbare Offenbarung der *natura naturans,* die wir danach auf alle übrigen, uns nur einseitig bekannten Wesen zu übertragen befugt sind. So gelangen wir dann zu der grofsen Wahrheit, dafs die *natura naturans*, oder das Ding an sich, der Wille in unserm Herzen; die *natura naturata* aber, oder die Erscheinung, die Vorstellung in unserm Kopfe ist. Von diesem Resultate jedoch auch abgesehen, ist so viel offenbar, dafs die blofse Unterscheidung einer *natura naturans* und *naturata* noch lange kein Theismus, ja noch nicht einmal Pantheismus ist; da zu diesem (wenn

[1]) Siehe oben S. 144, Anm.

er nicht blofse Redensart sein soll) die Hinzufügung gewisser moralischer Eigenschaften erfordert wäre, die der Welt offenbar nicht zukommen, z. B. Güte, Weisheit, Glückseligkeit u. s. w. Überdies ist Pantheismus ein sich selbst aufhebender Begriff; weil der Begriff eines Gottes eine von ihm verschiedene Welt, als wesentliches Korrelat desselben, voraussetzt. Soll hingegen die Welt selbst seine Rolle übernehmen; so bleibt eben eine absolute Welt, ohne Gott; daher Pantheismus nur eine Euphemie für Atheismus ist. Dieser letztere Ausdruck aber enthält seinerseits eine Erschleichung, indem er vorweg annimmt, der Theismus verstehe sich von selbst, wodurch er das *affirmanti incumbit probatio*[1]) schlau umgeht; während vielmehr der sogenannte Atheismus das *jus primi occupantis* hat und erst vom Theismus aus dem Felde geschlagen werden mufs. Ich erlaube mir hierzu die Bemerkung, dafs die Menschen unbeschnitten, folglich nicht als Juden auf die Welt kommen. — Aber sogar auch die Annahme irgend einer von der Welt verschiedenen Ursache derselben ist noch kein Theismus. Dieser verlangt nicht nur eine von der Welt verschiedene, sondern eine intelligente, d. h. erkennende und wollende, also persönliche, mithin auch individuelle Weltursache: eine solche ist es ganz allein, die das Wort Gott bezeichnet. Ein unpersönlicher Gott ist gar kein Gott, sondern blofs ein mifsbrauchtes Wort, ein Unbegriff, eine *contradictio in adjecto*, ein Schiboleth für Philosophieprofessoren, welche, nachdem sie die Sache haben aufgeben müssen, mit dem Worte durchzuschleichen bemüht sind. Andrerseits nun aber ist die Persönlichkeit, d. h. die selbstbewufste Individualität, welche erst erkennt und dann dem Erkannten gemäfs will, ein Phänomen, welches uns ganz allein aus der, auf unserm kleinen Planeten vorhandenen, animalischen Natur bekannt und mit dieser so innig verknüpft ist, dafs es von ihr getrennt und unabhängig zu denken, wir nicht nur nicht befugt, sondern auch nicht einmal fähig sind. Ein Wesen solcher Art nun aber als den Ursprung der Natur selbst, ja, alles Daseins überhaupt anzunehmen, ist ein kolossaler und überaus kühner Gedanke, über den wir erstaunen würden, wenn wir ihn zum erstenmale vernähmen und er nicht, durch die frühzeitigste Einprägung

[1]) Dem Behauptenden liegt es ob, den Beweis zu liefern.

und beständige Wiederholung, uns geläufig, ja, zur zweiten Natur, fast möchte ich sagen, zur fixen Idee geworden wäre. Daher sei es beiläufig erwähnt, dafs nichts mir die Echtheit des Kaspar Hauser so sehr beglaubigt hat, als die Angabe, dafs die ihm vorgetragene, sogenannte natürliche Theologie ihm nicht sonderlich hat einleuchten wollen, wie man es doch erwartet hatte; wozu noch kommt, dafs er (nach dem „Briefe des Grafen Stanhope an den Schullehrer Meyer") eine sonderbare Ehrfurcht vor der Sonne bezeugte. — Nun aber in der Philosophie zu lehren, jener theologische Grundgedanke verstände sich von selbst und die Vernunft wäre eben nur die Fähigkeit, denselben unmittelbar zu fassen und als wahr zu erkennen, ist ein unverschämtes Vorgeben. Nicht nur darf in der Philosophie ein solcher Gedanke nicht ohne den vollgültigsten Beweis angenommen werden, sondern sogar der Religion ist er durchaus nicht wesentlich: dies bezeugt die auf Erden am zahlreichsten vertretene Religion, der uralte, jetzt 370 Millionen Anhänger zählende, höchst moralische, ja asketische, sogar auch den zahlreichsten Klerus ernährende Buddhaismus, indem er einen solchen Gedanken nicht zuläfst, vielmehr ihn ausdrücklich perhorresciert, und recht *ex professo,* nach unserm Ausdruck, atheistisch ist. [1])

[1]) „Der Zaradobura, Ober-Rahan (Oberpriester) der Buddhaisten in Ava zählt in einem Aufsatz über seine Religion, den er einem katholischen Bischofe gab, zu den sechs verdammlichen Ketzereien auch die Lehre, dafs ein Wesen da sei, welches die Welt und alle Dinge in der Welt geschaffen habe, und das allein würdig sei angebetet zu werden; *Francis Buchanan, on the religion of the Burmas, in the Asiatic Researches Vol. 6, pag. 268.* Auch verdient hier angeführt zu werden, was in derselben Sammlung, Band 15, S. 148, erwähnt wird, dafs nämlich die Buddhaisten vor keinem Götterbilde ihr Haupt beugen, als Grund angebend, dafs das Urwesen die ganze Natur durchdringe, folglich auch in ihren Köpfen sei. Desgleichen, dafs der grundgelehrte Orientalist und Petersburger Akademiker J. J Schmidt, in seinen „Forschungen im Gebiete der älteren Bildungsgeschichte Mittelasiens", Petersburg 1824, S. 180 sagt: „Das System des Buddhaismus kennt kein ewiges, unerschaffenes, einiges göttliches Wesen, das vor allen Zeiten war und alles Sichtbare und Unsichtbare erschaffen hat. Diese Idee ist ihm ganz fremd, und man findet in den buddhaistischen Büchern nicht die geringste Spur davon. Ebensowenig giebt es eine

Dem Obigen zufolge ist der Anthropomorphismus eine dem Theismus durchaus wesentliche Eigenschaft, und zwar besteht derselbe nicht etwa bloſs in der menschlichen Gestalt, selbst nicht allein in den menschlichen Affekten und Leidenschaften; sondern in dem Grundphänomen selbst, nämlich in dem eines, zu seiner Leitung, mit einem Intellekt ausgerüsteten Willens, welches Phänomen uns, wie gesagt, bloſs aus der animalischen Natur, am vollkommensten aus der menschlichen, bekannt ist und sich allein als Individualität, die, wenn sie eine vernünftige ist, Persönlichkeit heiſst, denken läſst. Dies bestätigt auch der Ausdruck „so wahr Gott lebt": er ist eben ein Lebendes, d. h. mit Erkenntnis Wollendes. Sogar gehört eben deshalb zu einem Gotte auch ein Himmel, darin er thront und regiert. Viel mehr dieserhalb, als wegen der Redensart im Buche Josua, wurde das Kopernikanische Weltsystem von der Kirche sogleich mit Ingrimm empfangen, und wir finden, dem entsprechend, 100 Jahre später den Jordanus Brunus als Verfechter jenes Systems und des Pantheismus zugleich. Die Versuche, den Theismus vom Anthropomorphismus zu reinigen, greifen, indem sie nur an der Schale zu arbeiten wähnen, geradezu sein innerstes Wesen an: durch ihr Bemühen, seinen Gegenstand abstrakt zu fassen, sublimieren sie ihn zu einer undeutlichen Nebelgestalt, deren Umriſs, unter dem Streben die menschliche Figur zu vermeiden, allmählich ganz verflieſst; wodurch denn der kindliche Grundgedanke selbst endlich zu nichts verflüchtigt wird. Den rationalistischen

Schöpfung" u. s. w. — Wo bleibt nun da das „Gottesbewuſstsein" der von Kant und der Wahrheit bedrängten Philosophieprofessoren? Wie ist dasselbe auch nur damit zu vereinigen, daſs die Sprache der Chinesen, welche doch ungefähr $^2/_5$ des ganzen Menschengeschlechts ausmachen, für Gott und Schaffen gar keine Ausdrücke hat? daher schon der erste Vers des Pentateuchs sich in dieselbe nicht übersetzen läſst, zur groſsen Perplexität der Missionarien, welcher Sir George Staunton durch ein eigenes Buch hat zur Hülfe kommen wollen; es heiſst: *an inquiry into the proper mode of rendering the word God in translating the Sacred Scriptures into the Chinese language*, Lond. 1848. (Untersuchung über die passende Art, beim Übersetzen der heiligen Schrift ins Chinesische, das Wort Gott auszudrücken.) (Anm. Schopenhauers.)

Theologen aber, denen dergleichen Versuche eigentümlich sind, kann man überdies vorwerfen, daſs sie geradezu mit der heiligen Urkunde in Widerspruch treten, welche sagt: „Gott schuf den Menschen ihm zum Bilde: zum Bilde Gottes schuf er ihn.“ Also weg mit dem Philosophieprofessoren-Jargon! Es giebt keinen andern Gott, als Gott, und das A. T. ist seine Offenbarung: besonders im Buche Josua. Dem Gott, der ursprünglich Jehovah war, haben Philosophen und Theologen eine Hülle nach der andern ausgezogen, bis am Ende nichts, als das Wort, übrig geblieben ist.

In einem gewissen Sinne könnte man allerdings, mit Kant, den Theismus ein praktisches Postulat nennen, jedoch in einem ganz andern, als den er gemeint hat. Der Theismus nämlich ist in der That kein Erzeugnis der Erkenntnis, sondern des Willens. Wenn er ursprünglich theoretisch wäre, wie könnten denn alle seine Beweise so unhaltbar sein? Aus dem Willen aber entspringt er folgendermaſsen. Die beständige Not, welche das Herz (Willen) des Menschen bald schwer beängstigt, bald heftig bewegt und ihn fortwährend im Zustande des Fürchtens und Hoffens erhält, während die Dinge, von denen er hofft und fürchtet, nicht in seiner Gewalt stehen, ja, der Zusammenhang der Kausalketten, an denen solche herbeigeführt werden, nur eine kurze Spanne weit von seiner Erkenntnis erreicht werden kann; — diese Not, dies stete Fürchten und Hoffen, bringt ihn dahin, daſs er die Hypostase persönlicher Wesen macht, von denen alles abhinge. Von solchen nun läſst sich voraussetzen, daſs sie gleich andern Personen, für Bitte und Schmeichelei, Dienst und Gabe, empfänglich, also traktabler sein werden, als die starre Nothwendigkeit, die unerbittlichen, gefühllosen Naturkräfte und die dunklen Mächte des Weltlaufs. Sind nun anfangs, wie es natürlich ist und die Alten es sehr zweckmäſsig durchgeführt hatten, dieser Götter, nach Verschiedenheit der Angelegenheiten, mehrere; so werden sie später, durch das Bedürfnis, Konsequenz, Ordnung und Einheit in die Erkenntnis zu bringen, einem unterworfen oder gar auf einen reduziert werden, — der nun freilich, wie mir Goethe einmal bemerkt hat, sehr undramatisch ist; weil mit einer Person sich nichts anfangen läſst. Das Wesentliche jedoch ist der Drang des geängsteten Menschen, sich niederzuwerfen und Hülfe anzuflehen, in

seiner häufigen, kläglichen und grofsen Not und auch hinsichtlich seiner ewigen Seligkeit. Der Mensch verläfst sich lieber auf fremde Gnade, als auf eigenes Verdienst: Dies ist eine Hauptstütze des Theismus. Damit also sein Herz (Wille) die Erleichterung des Betens und den Trost des Hoffens habe, mufs sein Intellekt ihm einen Gott schaffen; nicht aber umgekehrt, weil sein Intellekt auf einen Gott logisch geschlossen hat, betet er. Lafst ihn ohne Not, Wünsche und Bedürfnisse sein, etwa ein blofs intellektuelles, willenloses Wesen; so braucht er keinen Gott und macht auch keinen. Das Herz, d. i. der Wille, hat in seiner schweren Bedrängnis das Bedürfnis, allmächtigen, folglich übernatürlichen Beistand anzurufen: weil also gebetet werden soll, wird ein Gott hypostasiert; nicht umgekehrt. Daher ist das Theoretische der Theologie aller Völker sehr verschieden, an Zahl und Beschaffenheit der Götter: aber dafs sie helfen können und es thun, wenn man ihnen dient und sie anbetet, — dies haben sie alle gemein; weil es der Punkt ist, darauf es ankommt. Zugleich aber ist dieses das Muttermal, woran man die Abkunft aller Theologie erkennt, nämlich, dafs sie aus dem Willen, aus dem Herzen entsprungen sei, nicht aus dem Kopf, oder der Erkenntnis; wie vorgegeben wird. Diesem entspricht auch, dafs der wahre Grund, weshalb Konstantin der Grofse und ebenso Chlodowig der Frankenkönig ihre Religion gewechselt haben, dieser war, dafs sie von dem neuen Gott bessere Unterstützung im Kriege hofften. Einige wenige Völker giebt es, welche, gleichsam das Moll dem Dur vorziehend, statt der Götter, blofs böse Geister haben, von denen durch Opfer und Gebete erlangt wird, dafs sie nicht schaden. Im Resultat ist, der Hauptsache nach, kein grofser Unterschied. Dergleichen Völker scheinen auch die Urbewohner der indischen Halbinseln und Ceylons, vor Einführung des Brahmanismus und Buddhaismus, gewesen zu sein, und deren Abkömmlinge sollen zum Teil noch eine solche kakodämonologische Religion haben; wie auch manche wilde Völker. Daher stammt auch der dem Cingalesischen Buddhaismus beigemischte Kappuismus. Imgleichen gehören hierher die von Layard besuchten Teufelsanbeter in Mesopotamien. — Mit dem dargelegten wahren Ursprung alles Theismus genau verwandt und ebenso aus der Natur des Menschen hervorgehend ist

der Drang, seinen Göttern Opfer zu bringen, um ihre Gunst zu erkaufen, oder, wenn sie solche schon bewiesen haben, die Fortdauer derselben zu sichern, oder um Übel ihnen abzukaufen. (Siehe Sanchoniathonis fragmenta, ed. Orelli, Lips. 1826 p. 42.) Dies ist der Sinn jedes Opfers und eben dadurch der Ursprung und die Stütze des Daseins aller Götter; so dafs man mit Wahrheit sagen kann, die Götter lebten vom Opfer. Denn eben weil der Drang, den Beistand übernatürlicher Wesen anzurufen und zu erkaufen, wiewohl ein Kind der Not und der intellektuellen Beschränktheit, dem Menschen natürlich und seine Befriedigung ein Bedürfnis ist, schafft er sich Götter. Daher die Allgemeinheit des Opfers, in allen Zeitaltern und bei den allerverschiedensten Völkern, und die Identität der Sache, beim gröfsten Unterschiede der Verhältnisse und Bildungsstufe. So z. B. erzählt Herodot (IV, 152), dafs ein Schiff aus Samos, durch den überaus vorteilhaften Verkauf seiner Ladung in Tartessos einen unerhört grofsen Gewinn gehabt habe, worauf diese Samier den zehnten Teil desselben, der sechs Talente betrug, auf eine grofse eherne und sehr kunstvoll gearbeitete Vase verwandt und solche der Here in ihrem Tempel geschenkt haben. Und als Gegenstück zu diesen Griechen sehen wir, in unsern Tagen, den armseligen, zur Zwerggestalt eingeschrumpften, nomadisierenden Renntierlappen sein erübrigtes Geld an verschiedenen heimlichen Stellen der Felsen und Schlüchte verstecken, die er keinem bekannt macht, als nur in der Todesstunde seinem Erben, — bis auf eine, die er auch diesem verschweigt, weil er das dort Hingelegte dem *genio loci*, dem Schutzgott seines Reviers, zum Opfer gebracht hat. (S. Albrecht Pancritius, Hägringar, Reise durch Schweden, Lappland, Norwegen und Dänemark im Jahre 1850. Königsberg 1852. S. 162.) — So wurzelt der Götterglaube im Egoismus. Blofs im Christentum ist das eigentliche Opfer weggefallen, wiewohl es in Gestalt von Seelenmessen, Kloster-, Kirchen- und Kapellen-Bauten noch da ist. Im übrigen aber, und zumal bei den Protestanten mufs als Surrogat des Opfers Lob, Preis und Dank dienen, die daher zu den äufsersten Superlativen getrieben werden, sogar bei Anlässen, welche dem Unbefangenen wenig dazu geeignet scheinen: übrigens ist dies dem analog, dafs auch der Staat das Verdienst nicht allemal mit Gaben,

sondern auch mit blofsen Ehrenbezeugungen belohnt und so sich seine Fortwirkung erhält. In dieser Hinsicht verdient wohl in Erinnerung gebracht zu werden, was der grofse David Hume darüber sagt: *Whether this god, therefore, be considered as their peculiar patron, or as the general sovereign of heaven, his votaries will endeavour, by every art, to insinuate themselves into his favour; and supposing him to be pleased, like themselves, with praise and flattery, there is no eulogy or exaggeration, which will be spared in their addresses to him. In proportion as men's fears or distresses become more urgent, they still invent new strains of adulation; and even he who outdoes his predecessors in swelling up the titles of his divinity, is sure to be outdone by his successors in newer and more pompous epithets of praise. Thus they proceed; till at last they arrive at infinity itself, beyond which there is no farther progress.* (Essays and Treatises on several subjects, London 1777, Vol. II. p. 429.) Ferner: *It appears certain, that, though the original notions of the vulgar represent the Divinity as a limited being, and consider him only as the particular cause of health or sickness; plenty or want; prosperity or adversity; yet when more magnificent ideas are urged upon them, they esteem it dangerous to refuse their assent. Will you say, that your deity is finite and bounded in his perfections; may be overcome by a greater force; is subject to human passions, pains and infirmities; has a beginning and may have an end? This they dare not affirm; but thinking it safest to comply with the higher encomiums, they endeavour, by an affected ravishment and devotion to ingratiate themselves with him. As a confirmation of this, we may observe, that the assent of the vulgar is, in this case, merely verbal, and that they are incapable of conceiving those sublime qualities which they seemingly attribute to the Deity. Their real idea of him, notwithstanding their pompous language, is still as poor and frivolous as ever.* (Daselbst p. 432.)[1])

[1]) „Ob daher dieser Gott als ihr besonderer Beschützer, oder als der allgemeine Beherrscher des Himmels betrachtet wird, so haben seine Anbeter das Bestreben, sich durch jeglichen Kunstgriff in seine Gunst einzuschleichen; und in der Voraussetzung, dafs er, wie sie selbst, an Lob und Schmeichelei sich

Kant hat, um das Anstöfsige seiner Kritik aller spekulativen Theologie zu mildern, derselben nicht nur die Moraltheologie, sondern auch die Versicherung beigefügt, dafs, wenngleich das Dasein Gottes unbewiesen bleiben müfste, es doch auch ebenso unmöglich sei, das Gegenteil davon zu beweisen; wobei sich viele beruhigt haben, indem sie nicht merkten, dafs er, mit verstellter Einfalt, das *affirmanti incumbit probatio* ignorierte, wie auch, dafs die Zahl der Dinge, deren Nichtdasein sich nicht beweisen läfst, unendlich ist. Noch mehr hat er natürlich sich gehütet, die Argumente nachzuweisen, deren man zu einem apagogischen Gegenbeweise sich wirklich bedienen könnte, wenn man etwa nicht mehr

erfreue, sparen sie keinerlei Lobeserhebung oder Übertreibung in ihren Anreden an ihn. In demselben Mafse, als die Menschen von Furcht und Not mehr bewältigt werden, erfinden sie immer neue Schmeichelreden, und selbst derjenige, der seine Vorgänger im Aufstapeln von Verherrlichungen seiner Göttlichkeit übertrifft, wird sicherlich von seinen Nachfolgern in neueren und pompöseren Prädikaten der Lobpreisung ausgestochen werden. So fahren sie fort, bis sie bei der Unendlichkeit selbst ankommen, über welche hinaus kein weiterer Fortschritt mehr ist." — „Obgleich die ursprünglichen Begriffe der gewöhnlichen Menschen die Gottheit als ein beschränktes Wesen darstellen, indem sie dieselbe nur als die besondere Ursache von Gesundheit oder Krankheit, Überflufs oder Mangel, Glück oder Widerwärtigkeit betrachten, so scheint es doch gewifs, dafs das Volk, wenn ihm höhere Ideen beigebracht werden, es für gefährlich hält, denselben ihre Zustimmung zu verweigern. Willst du sagen, dafs deine Gottheit endlich und beschränkt in ihren Vollkommenheiten sei, durch eine gröfsere Macht überwunden werden könne, menschlichen Leidenschaften, Schmerzen und Schwächen unterworfen sei, einen Anfang und ein Ende habe? Dies wagen sie nicht zu bejahen, sondern es für das Sicherste haltend, in die höheren Loblieder einzustimmen, streben sie durch Heuchelei und erkünsteltes Entzücken, sich bei ihr beliebt zu machen. Als Bestätigung des Gesagten können wir beobachten, dafs die Zustimmung der gewöhnlichen Menschen in diesen Fällen nur mit dem Munde geschieht, und dafs sie unfähig sind, jene erhabenen Eigenschaften zu begreifen, welche sie scheinbar der Gottheit beilegen. Ihre wirkliche Idee von ihr ist, ungeachtet ihrer hochtrabenden Worte, noch so armselig und kleinlich wie immer." (Übers. v. J. Frauenstädt.)

sich blofs defensiv verhalten, sondern einmal agressiv verfahren wollte. Dieser Art wären etwa folgende:

1. Zuvörderst ist die traurige Beschaffenheit einer Welt, deren lebende Wesen dadurch bestehen, dafs sie einander auffressen, die hieraus hervorgehende Not und Angst alles Lebenden, die Menge und kolossale Gröfse der Übel, die Mannigfaltigkeit und Unvermeidlichkeit der oft zum Entsetzlichen anwachsenden Leiden, die Last des Lebens selbst und sein Hineilen zum bittern Tode, ehrlicherweise nicht damit zu vereinigen, dafs sie das Werk vereinter Allgüte, Allweisheit und Allmacht sein sollte. Hiergegen ein Geschrei zu erheben, ist ebenso leicht, wie es schwer ist, der Sache mit triftigen Gründen zu begegnen.

2. Zwei Punkte sind es, die nicht nur jeden denkenden Menschen beschäftigen, sondern auch den Anhängern jeder Religion zumeist am Herzen liegen, daher Kraft und Bestand der Religion auf ihnen beruht: erstlich die transscendente moralische Bedeutsamkeit unsers Handelns, und zweitens unsere Fortdauer nach dem Tode. Wenn eine Religion für diese beiden Punkte gut gesorgt hat, so ist alles übrige Nebensache. Ich werde daher hier den Theismus in Beziehung auf den ersten, unter der folgenden Nummer aber in Beziehung auf den zweiten Punkt prüfen.

Mit der Moralität unsers Handelns also hat der Theismus einen zwiefachen Zusammenhang, nämlich einen *a parte ante* und einen *a parte post*, d. h. hinsichtlich der Gründe und hinsichtlich der Folgen unsers Thuns. Den letztern Punkt zuerst zu nehmen, so giebt der Theismus zwar der Moral eine Stütze, jedoch eine von der rohesten Art, ja, eine, durch welche die wahre uud reine Moralität des Handelns im Grunde aufgehoben wird, indem dadurch jede uneigennützige Handlung sich sofort in eine eigennützige verwandelt, vermittelst eines sehr langsichtigen, aber sichern Wechsels, den man als Zahlung dafür erhält. Der Gott nämlich, welcher anfangs der Schöpfer war, tritt zuletzt als Rächer und Vergelter auf. Rücksicht auf einen solchen kann allerdings tugendhafte Handlungen hervorrufen: allein diese werden, da Furcht vor Strafe, oder Hoffnung auf Lohn ihr Motiv ist, nicht rein moralisch sein; vielmehr wird das Innere einer solchen Tugend auf klugen und wohl überlegenden Egoismus zurücklaufen. In letzter Instanz kommt es dabei allein auf die Festigkeit

des Glaubens an unerweisliche Dinge an: ist diese vorhanden, so wird man allerdings nicht anstehen, eine kurze Frist Leiden für eine Ewigkeit Freuden zu übernehmen, und der eigentlich leitende Grundsatz der Moral wird sein: „warten können.“ Allein jeder, der einen Lohn seiner Thaten sucht, sei es in dieser Welt, oder in einer künftigen, ist ein Egoist: entgeht ihm der gehoffte Lohn, so ist es gleichviel, ob dies durch den Zufall geschehe, der diese Welt beherrscht, oder durch die Leerheit des Wahns, der ihm die künftige erbaute. Dieserwegen untergräbt auch Kant's Moraltheologie eigentlich die Moral.

A parte ante nun wieder ist der Theismus ebenfalls mit der Moral im Widerstreit; weil er Freiheit und Zurechnungsfähigkeit aufhebt. Denn an einem Wesen, welches, seiner *existentia* und *essentia* nach, das Werk eines andern ist, läſst sich weder Schuld noch Verdienst denken. Schon Vauvenargues sagt sehr richtig: *Un être, qui a tout reçu, ne peut agir que par ce qui lui a été donné; et toute la puissance divine, qui est infinie, ne saurait le rendre indépendant.* (Discours sur la liberté. Siehe Œuvres complètes, Paris 1823, Tom. II, p. 331.) Kann es doch, gleich jedem andern nur irgend denkbaren Wesen, nicht anders, als seiner Beschaffenheit gemäſs wirken und dadurch diese kund geben: wie es aber beschaffen ist, so ist es hier geschaffen. Handelt es nun schlecht; so kommt dies daher, daſs es schlecht ist, und dann ist die Schuld nicht seine, sondern dessen, der es gemacht hat. Unvermeidlich ist der Urheber seines Daseins und seiner Beschaffenheit, dazu auch noch der Umstände, in die es gesetzt worden, auch der Urheber seines Wirkens und seiner Thaten, welche durch dies alles so sicher bestimmt sind, wie durch zwei Winkel und eine Linie der Triangel. Die Richtigkeit dieser Argumentation haben, während die andern sie verschmitzt und feigherzig ignorierten, S. Augustinus, Hume und Kant sehr wohl eingesehen und eingestanden; worüber ich ausführlich berichtet habe in meiner Preisschrift über die Freiheit des Willens, (2. Aufl. S. 66 fg.). Eben um diese furchtbare und exterminierende Schwierigkeit zu eludieren , hat man die Freiheit des Willens, das *liberum arbitrium indifferentiae,* erfunden, welches eine ganz monstrose Fiktion enthält und daher von allen denkenden Köpfen stets bestritten und schon längst

verworfen, vielleicht aber nirgends so systematisch und gründlich widerlegt ist, wie in der soeben angeführten Schrift. Mag immerhin der Pöbel sich noch ferner mit der Willensfreiheit schleppen, auch der litterarische, auch der philosophierende Pöbel: was kümmert das uns? Die Behauptung, dafs ein gegebenes Wesen frei sei, d. h. unter gegebenen Umständen so und auch anders handeln könne, besagt, dafs es eine *existentia* ohne alle *essentia* habe, d. h. dafs es blofs sei, ohne irgend etwas zu sein; also dafs es nichts sei, dabei aber doch sei; mithin, dafs es zugleich sei und nicht sei. Also ist dies der Gipfel der Absurdität, aber nichtsdestoweniger gut für Leute, welche nicht die Wahrheit, sondern ihr Futter suchen und daher nie etwas gelten lassen werden, was nicht in ihren Kram, in die *fable convenue*, von der sie leben, pafst: statt des Widerlegens dient ihrer Ohnmacht das Ignorieren. Und auf die Meinungen solcher *βοσκηματα, in terram prona et ventri obedientia* [1]) sollte man ein Gewicht legen?! — Alles was ist, das ist auch etwas, hat ein Wesen, eine Beschaffenheit, einen Charakter: diesem gemäfs mufs es wirken, mufs es handeln (welches heifst nach Motiven wirken), wann die äufsern Anlässe kommen, welche die einzelnen Aufserungen desselben hervorlocken. Wo nun dasselbe das Dasein, die *existentia*, her hat, da hat es auch das Was, die Beschaffenheit, die *essentia*, her; weil beide zwar im Begriff verschieden, jedoch nicht in der Wirklichkeit trennbar sind. Was aber eine *essentia*, d. h. eine Natur, einen Charakter, eine Beschaffenheit hat, kann stets nur dieser gemäfs und nie anders wirken: blofs der Zeitpunkt und die nähere Gestalt und Beschaffenheit der einzelnen Handlungen wird dabei jedesmal durch die eintretenden Motive bestimmt. Dafs der Schöpfer den Menschen frei geschaffen habe, besagt eine Unmöglichkeit, nämlich dafs er ihm eine *existentia* ohne *essentia* verliehen, also ihm das Dasein blofs *in abstracto* gegeben habe, indem er ihm überliefs, als was er dasein wolle. Hierüber bitte ich den § 20 meiner Abhandlung über das Fundament der Moral nachzulesen. — Moralische Freiheit und Verantwortlichkeit, oder Zurechnungsfähigkeit, setzen schlechterdings Aseität [2])

[1]) Das zur Erde gebeugte und dem Bauche fröhnende Vieh.
[2]) Siehe oben S. 27, Anm.

voraus. Die Handlungen werden stets aus dem Charakter, d. i. aus der eigentümlichen und daher unveränderlichen Beschaffenheit eines Wesens, unter Einwirkung und nach Mafsgabe der Motive mit Notwendigkeit hervorgehen: also mufs dasselbe, soll es verantwortlich sein, ursprünglich und aus eigener Machtvollkommenheit existieren: es mufs, seiner *existentia* und *essentia* nach, selbst sein eigenes Werk und der Urheber seiner selbst sein, wenn es der wahre Urheber seiner Thaten sein soll. Oder, wie ich es in meinen beiden Preisschriften ausgedrückt habe, die Freiheit kann nicht im *operari,* mufs also im *esse* liegen[1]: denn vorhanden ist sie allerdings.

Da dieses alles nicht nur a priori demonstrabel ist, sondern sogar die tägliche Erfahrung uns deutlich lehrt, dafs jeder seinen moralischen Charakter schon fertig mit auf die Welt bringt und ihm bis ans Ende unwandelbar treu bleibt, und da ferner diese Wahrheit im realen, praktischen Leben stillschweigend, aber sicher, vorausgesetzt wird, indem jeder sein Zutrauen, oder Mifstrauen, zu einem andern den einmal an den Tag gelegten Charakterzügen desselben gemäfs auf immer feststellt; so könnte man sich wundern, wie doch nur, seit beiläufig 1600 Jahren, das Gegenteil theoretisch behauptet und demnach gelehrt wird, alle Menschen seien, in moralischer Hinsicht, ursprünglich ganz gleich, und die grofse Verschiedenheit ihres Handelns entspringe nicht aus ursprünglicher, angeborner Verschiedenheit der Anlage und des Charakters, ebensowenig aber aus den eintretenden Umständen und Anlässen; sondern eigentlich aus gar nichts, welches Garnichts sodann den Namen „freier Wille“ erhält. — Allein diese absurde Lehre wird notwendig gemacht durch eine andere, ebenfalls rein theoretische Annahme, mit der sie genau zusammenhängt, nämlich durch diese, dafs die Geburt des Menschen der absolute Anfang seines Daseins sei, indem derselbe aus nichts geschaffen (ein *terminus ad hoc*) werde. Wenn nun, unter dieser Voraussetzung, das Leben noch eine moralische Bedeutung und Tendenz behalten soll; so mufs diese freilich erst im Laufe desselben ihren Ursprung finden, und zwar aus nichts, wie dieser ganze so gedachte Mensch

[1]) D. h. nicht im Handeln, sondern im Wesen (des Handelnden).

aus nichts ist: denn jede Beziehung auf eine vorhergängige Bedingung, ein früheres Dasein, oder eine aufserzeitliche That, auf dergleichen doch die unermefsliche, ursprüngliche und angeborne Verschiedenheit der moralischen Charaktere deutlich zurückweist, bleibt hier, ein für allemal, ausgeschlossen. Daher also die absurde Fiktion eines freien Willens. — Die Wahrheiten stehen bekanntlich alle im Zusammenhange; aber auch die Irrtümer machen einander nötig, — wie eine Lüge eine zweite erfordert, oder wie zwei Karten, gegen einander gestemmt, sich wechselseitig stützen, — so lange nichts sie beide umstöfst.

3. Nicht viel besser, als mit der Willensfreiheit, steht es, unter Annahme des Theismus, mit unserer Fortdauer nach dem Tode. Was von einem anderen geschaffen ist hat einen Anfang seines Daseins gehabt. Dafs nun dasselbe, nachdem es doch eine unendliche Zeit gar nicht gewesen, von nun an in alle Ewigkeit fortdauern solle, ist, eine über die Mafsen kühne Annahme. Bin ich allererst bei meiner Geburt aus nichts geworden und geschaffen; so ist die höchste Wahrscheinlichkeit vorhanden, dafs ich im Tode wieder zu nichts werde. Unendliche Dauer *a parte post* und nichts *a parte ante* geht nicht zusammen. Nur was selbst ursprünglich, ewig, ungeschaffen ist, kann unzerstörbar sein. (S. *Aristoteles de coelo*, I, 12, 282, a, 25 fg. und *Priestley*, *on matter and spirit*, Birmingham 1782, Vol. I. p. 234.) Allenfalls können daher die im Tode verzagen, welche glauben, vor 30 oder 60 Jahren ein reines Nichts gewesen und aus diesem sodann als das Werk eines anderen hervorgegangen zu sein; da sie jetzt die schwere Aufgabe haben, anzunehmen, dafs ein so entstandenes Dasein, seines späten, erst nach Ablauf einer unendlichen Zeit eingetretenen Anfangs ungeachtet, doch von endloser Dauer sein werde. Hingegen wie sollte der den Tod fürchten, der sich als das ursprüngliche und ewige Wesen, die Quelle alles Daseins selbst, erkennt, und weifs, dafs aufser ihm eigentlich nichts existiert; der mit dem Spruche des heiligen Upanischads *hae omnes creaturae in totum ego sum, et praeter me aliud ens non est*[1]) im Munde, oder doch im Herzen, sein indivi-

[1]) Der Inbegriff aller dieser Geschöpfe bin ich, und aufser mir giebt es kein anderes Sein.

duelles Dasein endigt. Also nur er kann, bei konsequentem Denken, ruhig sterben. Denn, wie gesagt, Aseität ist die Bedingung, wie der Zurechnungsfähigkeit, so auch der Unsterblichkeit. Diesem entsprechend ist in Indien die Verachtung des Todes und die vollkommenste Gelassenheit, selbst Freudigkeit im Sterben recht eigentlich zu Hause. Das Judentum hingegen, welches ursprünglich die einzige und alleinige rein monotheistische, einen wirklichen Gott-Schöpfer Himmels und der Erden lehrende Religion ist, hat, mit vollkommener Konsequenz, keine Unsterblichkeitslehre, also auch keine Vergeltung nach dem Tode, sondern blofs zeitliche Strafen und Belohnungen; wodurch es sich ebenfalls von allen anderen Religionen, wenn auch nicht zu seinem Vorteil, unterscheidet. Die dem Judentum entsprossenen zwei Religionen sind, indem sie, aus besseren, ihnen anderweitig bekannt gewordenen Glaubenslehren, die Unsterblichkeit hinzunahmen und doch den Gott-Schöpfer beibehielten, hierin eigentlich inkonsequent geworden.[1])

[1]) Die eigentliche Judenreligion, wie sie in der Genesis und allen historischen Büchern, bis zum Ende der Chronika, dargestellt und gelehrt wird, ist die roheste aller Religionen, weil sie die einzige ist, die durchaus keine Unsterblichkeitslehre, noch irgend eine Spur davon, hat. Jeder König und jeder Held, oder Prophet, wird, wenn er stirbt, bei seinen Vätern begraben, und damit ist alles aus: keine Spur von irgend einem Dasein nach dem Tode; ja, wie absichtlich, scheint jeder Gedanke dieser Art beseitigt zu sein. Z. B. dem König Josias hält der Jehovah eine lange Belobungsrede: sie schliefst mit der Verheifsung einer Belohnung. Diese lautet: *ἰδου προστιθημι σε προς τους πατερας σου, και προστεθηση προς τα μνηματα σου ἐν ἐιρηνη* *) (2. Chron. 34, 28) und dafs er also den Nebukadnezar nicht erleben soll. Aber kein Gedanke an ein anderes Dasein nach dem Tode und damit an einen positiven Lohn, statt des blofs negativen, zu sterben, und keine fernere Leiden zu erleben. Sondern, hat der Herr Jehovah sein Werk und Spielzeug genugsam abgenutzt und abgequält, so schmeifst er es weg, auf den Mist: das ist der Lohn für dasselbe. Eben weil die Judenreligion keine Unsterblichkeit, folglich auch keine Strafen nach dem Tode kennt, kann der Jehovah dem Sünder, dem es auf Erden wohl geht, nichts anderes androhen, als dafs

*) „Siehe, ich will dich sammeln zu deinen Vätern, dafs du in dein Grab mit Frieden gesammelt werdest.“

Dafs, wie eben gesagt, das Judentum die alleinige rein monotheistische, d. h. einen Gott-Schöpfer als Ursprung aller Dinge lehrende Religion sei, ist ein Verdienst, welches man, unbegreiflicher Weise, zu verbergen bemüht gewesen ist, indem man stets behauptet und gelehrt hat, alle Völker ver-

er dessen Missethaten an seinen Kindern und Kindeskindern, bis ins vierte Geschlecht, strafen werde, wie zu ersehen Exodus, C. 34, v. 7, und Numeri, C. 14, v. 18. — Dies beweist die Abwesenheit aller Unsterblichkeitslehre. Ebenfalls noch die Stelle im Tobias, C. 3, 6, wo dieser den Jehovah um seinen Tod bittet, ὁπως ἀπολυθω και γενωμαι γη[1]), weiter nichts; von einem Dasein nach dem Tode kein Begriff. — Im A. T. wird als Lohn der Tugend verheifsen, recht lange auf Erden zu leben (z. B. 5. Mos. 5, 16 und 33), im Veda hingegen, nicht wieder geboren zu werden. — Die Verachtung, in der die Juden stets bei allen ihnen gleichzeitigen Völkern standen, mag grofsenteils auf der armseligen Beschaffenheit ihrer Religion beruht haben. Was Koheleth 3, 19, 20 ausspricht, ist die eigentliche Gesinnung der Judenreligion. Wenn etwa, wie im Daniel 12, 2 auf eine Unsterblichkeit angespielt wird, so ist es fremde hineingebrachte Lehre, wie dies aus Daniel 1, 4 und 6 hervorgeht. Im 2. Buch der Makkabäer C. 7 tritt die Unsterblichkeitslehre deutlich auf: Babylonischen Ursprungs. Alle andern Religionen, die der Inder, sowohl Brahmanen als Buddhaisten, Ägypter, Perser, ja, der Druiden, lehren Unsterblichkeit und auch, mit Ausnahme der Perser im Zendavesta, Metempsychose. Selbst Griechen und Römer hatten etwas *post letum*, Tartarus und Elysium, und sagten:

Sunt aliquid manes, letum non omnia finit
Luridaque evictos effugit umbra rogos.[2])

Propert. Eleg. IV, 7, v. 1 und 2.

Überhaupt besteht das eigentlich Wesentliche einer Religion als solcher in der Überzeugung, die sie uns giebt, dafs unser eigentliches Dasein nicht auf unser Leben beschränkt, sondern unendlich ist. Solches nun leistet diese erbärmliche Judenreligion durchaus nicht, ja unternimmt es nicht. Darum ist sie die roheste und schlechteste unter allen Religionen und besteht blofs in einem absurden und empörenden Theismus, der darauf hinausläuft, dafs der κυριος, der die Welt geschaffen

[1]) Dafs ich aufgelöst und Erde werde.

[2]) „Auch die Manen sind etwas! Nicht alles endet im Tode.
Über der Flamme schwebt bleich noch der Schatten davon". (Knebel.)

ehrten den wahren Gott, wenn auch unter andern Namen. Hieran fehlt jedoch nicht nur viel, sondern alles. Dafs der Buddhaismus, also die Religion, welche durch die überwiegende Anzahl ihrer Bekenner die vornehmste auf Erden ist, durchaus und ausdrücklich atheistisch sei, ist durch die Übereinstimmung aller unverfälschten Zeugnisse und Urschriften aufser Zweifel gesetzt. Auch die Veden lehren

hat, verehrt sein will; daher er vor allen Dingen eifersüchtig ist auf die übrigen Götter: wird denen geopfert, so ergrimmt er, und seinen Juden geht's schlecht. Alle diese andern Religionen und ihre Götter werden in der LXX *βδελυγμα* [1]) geschimpft: aber das unsterblichkeitslose rohe Judentum verdient eigentlich diesen Namen. Denn es ist eine Religion ohne alle metaphysische Tendenz. Während alle andern Religionen die metaphysische Bedeutung des Lebens dem Volke in Bild und Gleichnis beizubringen suchen, ist die Judenreligion ganz immanent und liefert nichts als ein blofses Kriegsgeschrei bei Bekämpfung anderer Völker. Je nun, die Juden sind eben das auserwählte Volk ihres Gottes, und er ist der auserwählte Gott seines Volkes. Und das hat weiter niemanden zu kümmern. Hingegen kann man dem Judentum den Ruhm nicht streitig machen, dafs es die einzige wirklich monotheistische Religion auf Erden sei: keine andere hat einen objektiven Gott, Schöpfer Himmels und der Erde aufzuweisen. Wenn ich aber bemerke, dafs die gegenwärtigen europäischen Völker sich gewissermafsen als die Erben jenes auserwählten Volkes Gottes ansehen, so kann ich mein Bedauern nicht verhehlen.

Übrigens ist der Eindruck, den das Studium der LXX bei mir nachgelassen hat, eine herzliche Liebe und innige Verehrung des *μεγας βασιλευς Ναβουχωδονοσορ* [2]), wenn er auch etwas zu gelinde verfahren ist mit einem Volke, welches sich einen Gott hielt, der ihm die Länder seiner Nachbarn schenkte oder verhiefs, in deren Besitz es sich dann durch Rauben oder Morden setzte und dann dem Gott einen Tempel darin baute. Möge jedes Volk, das sich einen Gott hält, der die Nachbarländer zu „Ländern der Verheifsung" macht, rechtzeitig seinen Nebukadnezar finden und seinen Antiochus Epiphanes dazu, und weiter keine Umstände mit ihm gemacht werden! (Anm. Schopenhauers.)

[1]) Werden in der „Septuaginta" (s. ob. S. 69, Anm.) Scheusal geschimpft.

[2]) Der grofse König Nebukadnezar.

keinen Gott-Schöpfer, sondern eine Weltseele, genannt das Brahm (im neutro), wovon der, dem Nabel des Wischnu entsprossene Brahma, mit den vier Gesichtern und als Teil des Trimurti, bloſs eine populäre Personifikation, in der so höchst durchsichtigen indischen Mythologie ist. Er stellt offenbar die Zeugung, das Entstehen der Wesen, wie Wischnu ihre Akme, und Schiwa ihren Untergang dar. Auch ist sein Hervorbringen der Welt ein sündlicher Akt, eben wie die Weltinkarnation des Brahm. Sodann dem Ormuzd der Zendavesta ist, wie wir wissen, Ahriman ebenbürtig, und beide sind aus der ungemessenen Zeit, Zervane Akerene (wenn es damit seine Richtigkeit hat), hervorgegangen. Ebenfalls in der von Sanchoniathon niedergeschriebenen und von Philo Byblius uns aufbehaltenen sehr schönen und höchst lesenswerten Kosmogonie der Phönizier, die vielleicht das Urbild der Mosaischen ist, finden wir keine Spur von Theismus oder Weltschöpfung durch ein persönliches Wesen. Nämlich auch hier sehen wir, wie in der Mosaischen Genesis, das ursprüngliche Chaos in Nacht versenkt; aber kein Gott tritt auf, befehlend, es werde Licht, und werde dies und werde das: o nein! sondern *ἠρασθη το πνευμα των ἰδιων ἀρχων*: der in der Masse gärende Geist verliebt sich in sein eigenes Wesen, wodurch eine Mischung jener Urbestandteile der Welt entsteht, aus welcher, und zwar sehr treffend und bedeutungsvoll, infolge eben der Sehnsucht, *ποθος*, welche, wie der Kommentator richtig bemerkt, der Eros der Griechen ist, sich der Urschlamm entwickelt, und aus diesem zuletzt Pflanzen und endlich auch erkennende Wesen, d. i. Tiere hervorgehen. Denn bis dahin ging, wie ausdrücklich bemerkt wird, alles ohne Erkenntnis vor sich: *αυτο δε ουκ εγιγνωσκε την ἑαυτου κτισιν*[1]). So steht es, fügt Sanchoniathon hinzu, in der von Taaut, dem Ägypter, niedergeschriebenen Kosmogonie. Auf seine Kosmogonie folgt sodann die nähere Zoogonie. Gewisse atmosphärische und terrestrische Vorgänge werden beschrieben, die wirklich an die folgerichtigen Annahmen unserer heutigen Geologie erinnern: zuletzt folgt auf heftige Regengüsse Donner und Blitz, von dessen Krachen aufgeschreckt die erkennenden

[1]) Es war sich seines eigenen Werkes (Schaffens) nicht bewuſst.

Tiere ins Dasein erwachen, „und nunmehr bewegt sich, auf der Erde und im Meer, das Männliche und Weibliche.“ — Eusebius, dem wir diese Bruchstücke des Philo Byblius verdanken (S. *Praeparat. evangel.* L. II, c. 10), klagt demnach mit vollem Recht diese Kosmogonie des Atheismus an: Das ist sie unstreitig, wie alle und jede Lehre von der Entstehung der Welt, mit alleiniger Ausnahme der jüdischen. — In der Mythologie der Griechen und Römer finden wir zwar Götter, als Väter von Göttern und beiläufig von Menschen (obwohl diese ursprünglich die Töpferarbeit des Prometheus sind), jedoch keinen Gott-Schöpfer. Denn daſs späterhin ein Paar mit dem Judentum bekannt gewordene Philosophen den Vater Zeus zu einem solchen haben umdeuten wollen, kümmert diesen nicht; so wenig, wie daſs ihn, ohne seine Erlaubnis dazu eingeholt zu haben, Dante, in seiner Hölle, mit dem *Domeneddio,* dessen unerhörte Rachsucht und Grausamkeit daselbst celebriert und ausgemalt wird, ohne Umstände identifizieren will; z. B. C. 14, 70. C. 31, 92. Endlich (denn man hat nach allem gegriffen) ist auch die unzähligemale wiederholte Nachricht, daſs die nordamerikanischen Wilden unter dem Namen des groſsen Geistes Gott, den Schöpfer Himmels und der Erden, verehrten, mithin reine Theisten wären, ganz unrichtig. Dieser Irrtum ist neuerlich widerlegt worden, durch eine Abhandlung über die nordamerikanischen Wilden, welche John Scouler in einer 1846 gehaltenen Sitzung der Londoner ethnographischen Gesellschaft vorgelesen hat und von welcher *L'institut, journal des sociétés savantes,* Sect. 2, Juillet 1847, einen Auszug giebt. Er sagt: „Wenn man uns, in den Berichten über die Superstitionen der Indianer, vom groſsen Geiste spricht, sind wir geneigt, anzunehmen, daſs dieser Ausdruck eine Vorstellung bezeichne, die mit der, welche wir daran knüpfen, übereinstimmt und daſs ihr Glaube ein einfacher, natürlicher Theismus sei. Allein diese Auslegung ist von der richtigen sehr weit entfernt. Die Religion dieser Indianer ist vielmehr ein reiner Fetischismus, der in Zaubermitteln und Zaubereien besteht. In dem Berichte Tanner's, der von Kindheit an unter ihnen gelebt hat, sind die Details getreu und merkwürdig, hingegen weit verschieden von den Erfindungen gewisser Schriftsteller:

man ersieht nämlich daraus, dafs die Religion dieser Indianer wirklich nur ein Fetischismus ist, dem ähnlich, welcher ehemals bei den Finnen und noch jetzt bei den sibirischen Völkern angetroffen wird. Bei den östlich vom Gebirge wohnenden Indianern besteht der Fetisch blofs aus erstwelchem Gegenstande, dem man geheimnisvolle Eigenschaften beilegt" u. s. w.

Diesem allen zufolge hat die hier in Rede stehende Meinung vielmehr ihrem Gegenteile Platz zu machen, dafs nämlich nur ein einziges, zwar sehr kleines, unbedeutendes, von allen gleichzeitigen Völkern verachtetes und ganz allein unter allen ohne irgend einen Glauben an Fortdauer nach dem Tode lebendes, aber nun einmal dazu auserwähltes Volk reinen Monotheismus, oder die Erkenntnis des wahren Gottes, gehabt habe; und auch dieses nicht durch Philosophie, sondern allein durch Offenbarung; wie es auch dieser angemessen ist: denn welchen Wert hätte eine Offenbarung, die nur das lehrte, was man auch ohne sie wüfste? — Dafs kein anderes Volk einen solchen Gedanken jemals gefafst hat, mufs demnach zur Wertschätzung der Offenbarung beitragen.

§. 14.

Einige Bemerkungen über meine eigene Philosophie.

Wohl kaum ist irgend ein philosophisches System so einfach und aus so wenigen Elementen zusammengesetzt,[1] wie das meinige; daher sich dasselbe mit einem Blick leicht überschauen und zusammfassen läfst. Dies beruht zuletzt auf der völligen Einheit und Übereinstimmung seiner Grundgedanken, und ist überhaupt ein günstiges Zeichen für seine Wahrheit, die ja der Einfachheit verwandt ist: *ἁπλους ὁ της αληϑειας λογος εφυ.*[2] Man könnte mein System bezeichnen als immanenten Dogmatismus: denn seine Lehrsätze sind zwar dogmatisch, gehen jedoch nicht über die in der Erfahrung gegebene Welt hinaus; sondern erklären blofs

[1]) Wir möchten vielmehr sagen: Wohl kaum ist irgend ein philosophisches System, obgleich es aus so vielen und heterogenen Elementen zusammengesetzt ist, so einfach.

[2]) Der Wahrheit Wort ist einfach.

was diese sei, indem sie dieselbe in ihre letzten Bestandteile zerlegen. Nämlich der alte, von Kant umgestofsene Dogmatismus (nicht weniger die Windbeuteleien der drei modernen Universitäts-Sophisten) ist transscendent; indem er über die Welt hinausgeht, um sie aus etwas anderem zu erklären: er macht sie zur Folge eines Grundes, auf welchen er aus ihr schliefst. Meine Philosophie hingegen hub mit dem Satz an, dafs es allein in der Welt und unter Voraussetzung derselben Gründe und Folgen gebe; indem der Satz vom Grunde, in seinen vier Gestalten, blofs die allgemeinste Form des Intellekts sei, in diesem aber allein, als dem wahren *locus mundi,* die objektive Welt dastehe. —

In andern philosophischen Systemen ist die Konsequenz dadurch zu Wege gebracht, dafs Satz aus Satz gefolgert wird. Hierzu aber mufs notwendigerweise der eigentliche Gehalt des Systems schon in den alleroberstеn Sätzen vorhanden sein; wodurch denn das übrige, als daraus abgeleitet, schwerlich anders, als monoton, arm, leer, und langweilig ausfallen kann, weil es eben nur entwickelt und wiederholt, was in den Grundsätzen schon ausgesagt war. Diese traurige Folge der demonstrativen Ableitung wird am fühlbarsten bei Chr. Wolf: aber sogar Spinoza, der jene Methode streng verfolgte, hat diesem Nachteil derselben nicht ganz entgehen können; wiewohl er, durch seinen Geist, dafür zu kompensieren gewufst hat. — Meine Sätze hingegen beruhen meistens nicht auf Schlufsketten, sondern unmittelbar auf der anschaulichen Welt selbst, und die, in meinem Systeme, so sehr wie in irgend einem, vorhandene strenge Konsequenz ist in der Regel nicht eine auf blofs logischem Wege gewonnene; vielmehr ist es diejenige natürliche Übereinstimmung der Sätze, welche unausbleiblich dadurch eintritt, dafs ihnen sämtlich die intuitive Erkenntnis, nämlich die anschauliche Auffassung desselben, nur successive von verschiedenen Seiten betrachteten Objekts, also der realen Welt, in allen ihren Phänomenen, unter Berücksichtigung des Bewufstseins, darin sie sich darstellt, zum Grunde liegt. Deshalb auch habe ich über die Zusammenstimmung meiner Sätze stets aufser Sorgen sein können; sogar noch dann, wann einzelne derselben mir, wie bisweilen eine Zeitlang der Fall gewesen, unvereinbar schienen: denn die Übereinstimmung fand sich nachher richtig von selbst ein, in dem Mafse, wie die Sätze vollzählig

zusammenkamen; weil sie bei mir eben nichts anderes ist, als die Übereinstimmung der Realität mit sich selbst, die ja niemals fehlen kann. Dies ist dem analog, dafs wir bisweilen, wenn wir ein Gebäude zum erstenmal und nur von einer Seite erblicken, den Zusammenhang seiner Teile noch nicht verstehen, jedoch gewifs sind, dafs er nicht fehlt und sich zeigen wird, sobald wir ganz herumgekommen. Diese Art der Zusammenstimmung aber ist, vermöge ihrer Ursprünglichkeit und weil sie unter beständiger Kontrolle der Erfahrung steht, eine vollkommen sichere: hingegen jene abgeleitete, die der Syllogismus allein zu Wege bringt, kann leicht einmal falsch befunden werden; sobald nämlich irgend ein Glied der langen Kette unecht, locker befestigt, oder sonst fehlerhaft beschaffen ist. Dem entsprechend hat meine Philosophie einen breiten Boden, auf welchem alles unmittelbar und daher sicher steht; während die andern Systeme hoch aufgeführten Türmen gleichen: bricht hier eine Stütze, so stürzt alles ein. — Alles hier Gesagte läfst sich in den Satz zusammenfassen, dafs meine Philosophie auf dem analytischen, nicht auf dem synthetischen Wege entstanden und dargestellt ist.

Als den eigentümlichen Charakter meines Philosophierens darf ich anführen, dafs ich überall den Dingen auf den Grund zu kommen suche, indem ich nicht ablasse, sie bis auf das letzte, real Gegebene zu verfolgen. Dies geschieht vermöge eines natürlichen Hanges, der es mir fast unmöglich macht, mich bei irgend noch allgemeiner und abstrakter, daher noch unbestimmter Erkenntnis, bei blofsen Begriffen, geschweige bei Worten zu beruhigen; sondern mich weiter treibt, bis ich die letzte Grundlage aller Begriffe und Sätze, die allemal anschaulich ist, nackt vor mir habe, welche ich dann entweder als Urphänomen stehen lassen mufs, womöglich aber sie noch in ihre Elemente auflöse, jedenfalls das Wesen der Sache bis aufs äufserste verfolgend. Dieserwegen wird man einst (natürlich nicht, so lange ich lebe) erkennen, dafs die Behandlung desselben Gegenstandes von irgend einem früheren Philosophen, gegen die meinige gehalten, flach erscheint. Daher hat die Menschheit manches, was sie nie vergessen wird, von mir gelernt, und werden meine Schriften nicht untergehen. —

Von einem Willen läfst auch der Theismus die Welt

ausgehen, von einem Willen die Planeten in ihren Bahnen geleitet und eine Natur auf ihrer Oberfläche hervorgerufen werden; nur dafs er, kindischer Weise, diesen Willen nach aufsen verlegt und ihn erst mittelbar, nämlich unter Dazwischentretung der Erkenntnis und der Materie, nach menschlicher Art, auf die Dinge einwirken läfst; während bei mir der Wille nicht sowohl auf die Dinge, als in ihnen wirkt; ja, sie selbst gar nichts anders, als eben seine Sichtbarkeit sind. Man sieht jedoch an dieser Übereinstimmung, dafs wir alle das Ursprüngliche nicht anders, denn als einen Willen zu denken vermögen. Der Pantheismus nennt den in den Dingen wirkenden Willen einen Gott; wovon ich die Absurdität oft und stark genug gerügt habe: ich nenne ihn den Willen zum Leben; weil dies das letzte Erkennbare an ihm ausspricht. — Dies nämliche Verhältnis der Mittelbarkeit zur Unmittelbarkeit tritt abermals in der Moral ein. Die Theisten wollen eine Ausgleichung zwischen dem, was einer thut, und dem, was er leidet: ich auch. Sie aber nehmen solche erst mittelst der Zeit und eines Richters und Vergelters an; ich hingegen unmittelbar, indem ich im Thäter und im Dulder dasselbe Wesen nachweise. Die moralischen Resultate des Christentums, bis zur höchsten Askese, findet man bei mir rationell und im Zusammenhange der Dinge begründet; während sie es im Christentum durch blofse Fabeln sind. Der Glaube an diese schwindet täglich mehr; daher wird man sich zu meiner Philosophie wenden müssen. Die Pantheisten können keine ernstlich gemeinte Moral haben; — da bei ihnen alles göttlich und vortrefflich ist.[1]) —

Ich habe viel Tadel darüber erfahren, dafs ich philosophierend, mithin theoretisch, das Leben als jammervoll und keineswegs wünschenswert dargestellt habe: doch aber wird wer praktisch die entschiedenste Geringschätzung desselben an den Tag legt gelobt, ja bewundert; und wer um Erhaltung desselben sorgsam bemüht ist, wird verachtet. —

Kaum hatten meine Schriften auch nur die Aufmerk-

[1]) Es verlohnte sich der Mühe, einmal Schopenhauers Äufserungen über den Pantheismus zusammenzustellen. Es würde sich erweisen, dafs er nie den echten, orientalischen (indischen) Pantheismus, sondern immer nur den neueren, den Theismus voraussetzenden abendländischen angreift. Vgl. z. B. Parerga, II, § 70.

samkeit einzelner erregt, so liefs sich schon, hinsichtlich meines Grundgedankens, die Prioritätsklage vernehmen, und wurde angeführt, dafs Schelling einmal gesagt hätte „Wollen ist Ursein“ und was man sonst in der Art irgend aufzubringen vermochte. — Hierüber ist, in betreff der Sache selbst, zu sagen, dafs die Wurzel meiner Philosophie schon in der Kantischen liegt, besonders in der Lehre vom empirischen und intelligibeln Charakter, überhaupt aber darin, dafs, so oft Kant einmal mit dem Ding an sich etwas näher ans Licht tritt, es allemal als Wille durch seinen Schleier hervorsieht; worauf ich in meiner Kritik der Kantischen Philosophie ausdrücklich aufmerksam gemacht und demzufolge gesagt habe, dafs meine Philosophie nur das zu-Ende-denken der seinigen sei. Daher darf man sich nicht wundern, wenn in den ebenfalls von Kant ausgehenden Philosophemen Fichte's und Schelling's sich Spuren desselben Grundgedankens finden lassen; wiewohl sie dort ohne Folge, Zusammenhang und Durchführung auftreten, und demnach als ein blofser Vorspuk meiner Lehre anzusehen sind. Im allgemeinen aber ist über diesen Punkt zu sagen, dafs von jeder grofsen Wahrheit sich, ehe sie gefunden worden, ein Vorgefühl kund giebt, eine Ahnung, ein undeutliches Bild, wie im Nebel, und ein vergebliches Haschen, sie zu ergreifen; weil eben die Fortschritte der Zeit sie vorbereitet haben. Demgemäfs präludieren dann vereinzelte Aussprüche. Allein nur wer eine Wahrheit aus ihren Gründen erkannt und in ihren Folgen durchdacht, ihren ganzen Inhalt entwickelt, den Umfang ihres Bereichs übersehen und sie sonach, mit vollem Bewufstsein ihres Wertes und ihrer Wichtigkeit, deutlich und zusammenhängend dargelegt hat, der ist ihr Urheber. Dafs sie hingegen, in alter oder neuer Zeit, irgend einmal mit halbem Bewufstsein und fast wie ein Reden im Schlaf, ausgesprochen worden und demnach sich daselbst finden läfst, wenn man hinterher danach sucht, bedeutet, wenn sie auch *totidem verbis* dasteht, nicht viel mehr, als wäre es *totidem litteris*; gleichwie der Finder einer Sache nur der ist, welcher sie, ihren Wert erkennend, aufhob und bewahrte; nicht aber der, welcher sie zufällig einmal in die Hand nahm und wieder fallen liefs; oder, wie Kolumbus der Entdecker Amerikas ist, nicht aber der erste Schiffbrüchige, den die Wellen einmal dort abwarfen. Dies eben ist der

Sinn des Donatischen *pereant qui ante nos nostra dixerunt.*[1]) Wollte man hingegen dergleichen zufällige Aussprüche als Prioritäten gegen mich geltend machen, so hätte man viel weiter ausholen und z. B. anführen können, dafs Clemens Alexandrinus (Strom. II. c. 17) sagt: *προηγειται τοινυν παντων το βουλεσθαι· αἱ γαρ λογικαι δυναμεις του βουλεσθαι διακονοι πεφυκασι* [2]); wie auch, dafs Spinoza sagt: *Cupiditas est ipsa unius cujusque natura, seu essentia* (Eth. P. III, prop. 57) und vorher: *Hic conatus, cum ad mentem solam refertur, Voluntas appellatur; sed cum ad mentem et corpus simul refertur, vocatur Appetitus, qui proinde nihil aliud est, quam ipsa hominis essentia.*[3]) (P. III, prop. 9, schol. und schliefslich P. III. Defin. 1, explic.) — Mit grofsem Recht sagt Helvetius: *Il n'est point de moyens que l'envieux, sous l'apparence de la justice, n'emploie pour dégrader le mérite C'est l'envie seule qui nous fait trouver dans les anciens toutes les découvertes modernes. Une phrase vide de sens, ou du moins inintelligible avant ces découvertes, suffit pour faire crier au plagiat.* (De l'esprit IV, 7.) Und noch eine Stelle des Helvetius sei es mir erlaubt, über diesen Punkt in Erinnerung zu bringen, deren Anführung ich jedoch bitte, mir nicht als Eitelkeit und Übermut auszulegen, sondern allein die Richtigkeit des darin ausgedrückten Gedankens im Auge zu behalten, es dahin stehen lassend, ob irgend etwas davon auf mich Anwendung finden könne, oder nicht. *Quiconque se plaît à considérer l'esprit humain voit, dans chaque siècle, cinq ou six hommes d'esprit tourner autour de la découverte que fait l'homme de génie. Si l'honneur en reste à ce dernier, c'est que cette découverte est, entre ses mains, plus féconde que dans les mains de tout autre; c'est qu'il rend ses idées avec plus de force et de netteté; et qu'enfin on voit toujours à la manière différente,*

[1]) Mögen die zu Grunde gehen, welche vor uns unsere Gedanken ausgesprochen haben.

[2]) Das Wollen also geht allem voran. Die Vernunftvermögen dagegen sind Dienerinnen des Willens.

[3]) Das Begehren ist die Natur oder das Wesen selbst eines jeden. — Dieses Streben heifst, wenn es auf die Seele allein bezogen wird, Wille, wenn es aber auf Seele und Leib zugleich bezogen wird, heifst es Verlangen. Dieses ist daher nichts anderes als das eigene Wesen des Menschen.

dont les hommes tirent parti d'un principe ou d'une découverte, à qui ce principe ou cette découverte appartient (De l'esprit IV, 1). —

Infolge des alten, unversöhnlichen Krieges, den überall und immerdar Unfähigkeit und Dummheit gegen Geist und Verstand führt, — sie durch Legionen, er durch einzelne vertreten, — hat jeder, der das Wertvolle und Echte bringt, einen schweren Kampf zu bestehen, gegen Unverstand, Stumpfheit, verdorbenen Geschmack, Privatinteressen und Neid, alle in würdiger Allianz, nämlich in der, von welcher Chamfort sagt: *en examinant la ligue des sots contre les gens d'esprit, on croirait voir une conjuration de valets pour écarter les maîtres.* Mir aber war außerdem noch ein ungewöhnlicher Feind hinzugegeben: ein großer Teil derer, welche in meinem Fache das Urteil des Publikums zu leiten Beruf und Gelegenheit hatten, war angestellt und besoldet, das Allerschlechteste, die Hegelei, zu verbreiten, zu loben, ja in den Himmel zu erheben. Dies kann aber nicht gelingen, wenn man zugleich das Gute, auch nur einigermaßen will gelten lassen. Hieraus erkläre sich der spätere Leser die ihm sonst rätselhafte Thatsache, daß ich meinen eigentlichen Zeitgenossen so fremd geblieben bin, wie der Mann im Monde. Jedoch hat ein Gedankensystem, welches, auch beim Ausbleiben aller Teilnahme anderer, seinen Urheber ein langes Leben hindurch unablässig und lebhaft zu beschäftigen und zu anhaltender, unbelohnter Arbeit anzuspornen vermag, eben hieran ein Zeugnis für seinen Wert und seine Wahrheit. Ohne alle Aufmunterung von außen hat die Liebe zu meiner Sache ganz allein, meine vielen Tage hindurch, mein Streben aufrecht gehalten und mich nicht ermüden lassen: mit Verachtung blickte ich dabei auf den lauten Ruhm des Schlechten. Denn beim Eintritt ins Leben hatte mein Genius mir die Wahl gestellt, entweder die Wahrheit zu erkennen, aber mit ihr niemandem zu gefallen; oder aber, mit den andern das Falsche zu lehren, unter Anhang und Beifall: mir war sie nicht schwer geworden. Demgemäß nun aber wurde das Schicksal meiner Philosophie das Widerspiel dessen, welches die Hegelei hatte, so ganz und gar, daß man beide als die Kehrseiten desselben Blattes ansehen kann, der Beschaffenheit beider Philosophien gemäß. Die Hegelei, ohne Wahrheit, ohne Klarheit, ohne Geist, ja ohne Menschenverstand, dazu

noch im Gewand des ekelhaftesten Gallimathias, den man je gehört, auftretend, wurde eine oktroyierte und privilegierte Kathederphilosophie, folglich ein Unsinn, der seinen Mann nährte.[1]) Meine zur selben Zeit mit ihr auftretende Philosophie hatte zwar alle Eigenschaften, welche jener abgingen: allein sie war keinen höhern Zwecken gemäfs zugeschnitten, bei den damaligen Zeitläuften für das Katheder gar nicht geeignet und also, wie man spricht, nichts damit zu machen. Da folgte es, wie Tag auf Nacht, dafs die Hegelei die Fahne wurde, der alles zulief, meine Philosophie hingegen weder Beifall noch Anhänger fand, vielmehr, mit übereinstimmender Absichtlichkeit, gänzlich ignoriert, vertuscht, womöglich erstickt wurde; weil durch ihre Gegenwart jenes so erkleckliche Spiel gestört worden wäre, wie Schattenspiel an der Wand durch hereinfallendes Tageslicht. Demgemäfs nun also wurde ich die eiserne Maske, oder, wie der edele Dorguth[2]) sagt, der Kaspar Hauser der Philosophie-

[1]) Über diese und ähnliche (leider sehr zahlreiche!) Äufserungen über Hegel, die von einer beispiellosen Voreingenommenheit und gänzlichen Unkenntnis der Hegel'schen Lehre zeugen, kann man nur lachen! Dafs Hegel und Schopenhauer sich nicht gegenseitig aufheben, sondern vielmehr vortrefflich vertragen, beweist das System Ed. v. Hartmanns, das bedeutendste nach Schopenhauer, welches eine (selbst in den Augen einiger älteren Hegelianer, wie E. Erdmann, sehr glückliche und notwendig gewesene) Synthese beider ist.

[2]) „F. Dorguth, Geheimer Justizrat zu Magdeburg, hat sich in mehreren seiner kleinen philosophischen Schriften das Verdienst erworben, frühzeitig auf Schopenhauer hinzuweisen und seine Philosophie, gegen die er übrigens in mehreren Punkten Opposition machte, zu gebührender Anerkennung zu bringen. In „Die falsche Wurzel des Idealrealismus. Ein Sendschreiben an Karl Rosenkranz“ (Magdeburg 1843) sprach Dorguth von Schopenhauer als dem „ersten realen systematischen Denker in der ganzen Litteraturgeschichte“. Eigens der Schopenhauerschen Philosophie gewidmet war die Schrift Dorguth's: „Schopenhauer in seiner Wahrheit. Mit einem Anhange über das abstrakte Recht und die Dialektik des ethischen und des Rechtsbegriffs“ (Magdeburg, 1845). In der Schrift „Die Welt als Einheit, ein philosophisches Lehrgedicht mit Rückblick auf Alexander v. Humboldt's Kosmos“ (Magdeburg, 1848) brachte Dorguth unter der Überschrift: „Wille, das Wesen des kosmischen Eins“ die Schopenhauersche Grundlehre in Verse. Obige Be-

professoren: abgesperrt von Luft und Licht, damit mich keiner sähe und meine angeborenen Ansprüche nicht zur Geltung gelangen könnten. Jetzt aber ist der von den Philosophieprofessoren totgeschwiegene Mann wieder auferstanden, zur grofsen Bestürzung der Philosophieprofessoren, die gar nicht wissen, welches Gesicht sie jetzt aufsetzen sollen.

zeichnung Schopenhauers als des Kaspar Hauser der Philosophieprofessoren findet sich in Dorguth's Schrift: „Grundkritik der Dialektik und des Identitätssystems" (Magdeburg, 1849), wo S. 9 zu lesen ist: „An diesem Identitätssysteme laborieren instinktmäfsig, von der Mutterbrust ab, alle Philosophen der Welt bis zu Schopenhauer, welchen man stets à la Kaspar Hauser den Augen der Welt verbarg, teils anderer Ehre und Brotes halber, teils um ihm so desto unbemerkter einige Federn, wie z. B. aus dessen „das Sehen und die Farben" auszupfen zu können, worüber er sich wiederholt beklagt."" (J. Frauenstädt.)

Über

die Universitäts-Philosophie.

Ἡ ἀτιμία φιλοσοφίᾳ διὰ ταῦτα προσπέπτωκεν, ὅτι οὐ κατ᾽ ἀξίαν αὐτῆς ἅπτονται· οὐ γὰρ νόθους ἔδει ἅπτεσθαι, ἀλλὰ γνησίους.[1])
Plato, de rep. VII.

Dafs die Philosophie auf Universitäten gelehrt wird, ist ihr allerdings auf mancherlei Weise erspriefslich. Sie erhält damit eine öffentliche Existenz und ihre Standarte ist aufgepflanzt vor den Augen der Menschen; wodurch stets von neuem ihr Dasein in Erinnerung gebracht und bemerklich wird. Der Hauptgewinn hieraus wird aber sein, dafs mancher junge und fähige Kopf mit ihr bekannt gemacht und zu ihrem Studio auferweckt wird. Inzwischen mufs man zugeben, dafs der zu ihr Befähigte und eben daher ihrer Bedürftige sie auch wohl auf anderen Wegen antreffen und kennen lernen würde. Denn was sich liebt und für einander geboren ist, findet sich leicht zusammen: verwandte Seelen grüssen sich schon aus der Ferne. Einen solchen nämlich wird jedes Buch irgend eines echten Philosophen, das ihm in die Hände fällt, mächtiger und wirksamer anregen, als der Vortrag eines Kathederphilosophen, wie ihn der Tag giebt, es vermag. Auch sollte auf den Gymnasien der Platon fleifsig gelesen werden, welcher das wirksamste

[1]) Die Philosophie ist deshalb der Verachtung anheimgefallen, weil man sich nicht nach Gebühr mit ihr beschäftigte; denn unrechtmäfsig Geborene hätten sich nicht an sie machen sollen, sondern nur Vollbürtige. (Der Staat, VII, 15, c.)

Erregungsmittel des philosophischen Geistes ist. Überhaupt aber bin ich allmählich der Meinung geworden, dafs der erwähnte Nutzen der Kathederphilosophie von dem Nachteil überwogen werde, den die Philosophie als Profession der Philosophie als freier Wahrheitsforschung, oder die Philosophie im Auftrage der Regierung der Philosophie im Auftrage der Natur und der Menschheit bringt.

Zuvörderst nämlich wird eine Regierung nicht Leute besolden, um dem, was sie durch tausend von ihr angestellte Priester, oder Religionslehrer, von allen Kanzeln verkünden läfst, direkt, oder auch nur indirekt, zu widersprechen; da dergleichen, in dem Mafse, als es wirkte, jene erstere Veranstaltung unwirksam machen müfste. Denn bekanntlich heben Urteile einander nicht allein durch den kontradiktorischen, sondern auch durch den blofs konträren Gegensatz auf: z. B. dem Urteil „die Rose ist rot" widerspricht nicht allein dieses „sie ist nicht rot"; sondern auch schon dieses „sie ist gelb", welches hierin ebensoviel, ja, mehr leistet. Daher der Grundsatz *improbant secus docentes.*[1]) Durch diesen Umstand geraten aber die Universitätsphilosophen in eine ganz eigentümliche Lage, deren öffentliches Geheimnis hier einmal Worte finden mag. In allen anderen Wissenschaften nämlich haben die Professoren derselben blofs die Verpflichtung, nach Kräften und Möglichkeit zu lehren, was wahr und richtig ist. Ganz allein bei den Professoren der Philosophie ist die Sache *cum grano salis* zu verstehen. Hier nämlich hat es mit derselben ein eigenes Bewandnis, welches darauf beruht, dafs das Problem ihrer Wissenschaft dasselbe ist, worüber auch die Religion, in ihrer Weise, Aufschlufs erteilt; deshalb ich diese als die Metaphysik des Volkes bezeichnet habe. Demnach nun sollen zwar auch die Professoren der Philosophie allerdings lehren, was wahr und richtig ist: aber eben dieses mufs im Grunde und im wesentlichen dasselbe sein, was die Landesreligion auch lehrt, welche ja ebenfalls wahr und richtig ist. Hieraus entsprang jener naive, schon in meiner Kritik der Kantischen Philosophie angezogene Ausspruch eines ganz reputierlichen Philosophieprofessors, im Jahre 1840: „leugnet eine Philosophie die Grundideen des Christentums, so ist sie

[1]) Sie verwerfen die anders Lehrenden.

entweder falsch, oder, wenn auch wahr, doch unbrauchbar.“ Man sieht daraus, dafs in der Universitätsphilosophie die Wahrheit nur eine sekundäre Stelle einnimmt und, wenn es gefordert wird, aufstehen mufs, einer anderen Eigenschaft Platz zu machen. — Dies also unterscheidet auf den Universitäten die Philosophie von allen anderen daselbst kathedersässigen Wissenschaften.

Infolge hiervon wird, so lange die Kirche besteht, auf den Universitäten stets nur eine solche Philosophie gelehrt werden dürfen, welche, mit durchgängiger Rücksicht auf die Landesreligion abgefafst, dieser im wesentlichen parallel läuft und daher stets, — allenfalls kraus figuriert, seltsam verbrämt und dadurch schwer verständlich gemacht, — doch im Grunde und in der Hauptsache nichts anderes, als eine Paraphrase und Apologie der Landesreligion ist. Den unter diesen Beschränkungen Lehrenden bleibt sonach nichts anderes übrig, als nach neuen Wendungen und Formen zu suchen, unter welchen sie den in abstrakte Ausdrücke verkleideten und dadurch fade gemachten Inhalt der Landesreligion aufstellen, der alsdann Philosophie heifst. Will jedoch einer oder der andere aufserdem noch etwas thun, so wird er entweder in benachbarte Fächer divagieren, oder seine Zuflucht zu allerlei unschuldigen Pöfschen nehmen, wie etwa schwierige analytische Rechnungen über das Äquilibrium der Vorstellungen im menschlichen Kopfe auszuführen, und ähnliche Späfse. Inzwischen bleiben die solchermafsen beschränkten Universitätsphilosophen bei der Sache ganz wohlgemut; weil ihr eigentlicher Ernst darin liegt, mit Ehren ein redliches Auskommen für sich, nebst Weib und Kind, zu erwerben, auch ein gewisses Ansehen vor den Leuten zu geniefsen; hingegen das tiefbewegte Gemüt eines wirklichen Philosophen, dessen ganzer und grofser Ernst im Aufsuchen eines Schlüssels zu unserem, so rätselhaften wie mifslichen Dasein liegt, von ihnen zu den mythologischen Wesen gezählt wird; wenn nicht etwa gar der damit Behaftete, sollte er ihnen je vorkommen, ihnen als von Monomanie besessen erscheint. Denn dafs es mit der Philosophie so recht eigentlicher, bitterer Ernst sein könne, läfst wohl, in der Regel, kein Mensch sich weniger träumen, als ein Dozent derselben; gleichwie der ungläubigste Christ der Papst zu sein pflegt. Daher gehört es denn auch zu den seltensten Fällen, dafs

ein wirklicher Philosoph zugleich ein Dozent der Philosophie gewesen wäre.[1]) Dafs gerade Kant diesen Ausnahmsfall darstellt, habe ich, nebst den Gründen und Folgen der Sache, im zweiten Bande meines Hauptwerkes (3. Aufl., S. 179), bereits erörtert. Übrigens liefert zu der oben aufgedeckten konditionellen Existenz aller Universitätsphilosophie einen Beleg das bekannte Schicksal Fichte's; wenn auch dieser im Grunde ein blofser Sophist, kein wirklicher Philosoph war. Er hatte es nämlich gewagt, in seinem Philosophieren die Lehren der Landesreligion aufser acht zu lassen; wovon die Folge seine Kassation war, und zudem noch, dafs der Pöbel ihn insultierte. Auch hat die Strafe bei ihm angeschlagen, indem, nach seiner späteren Anstellung in Berlin, das absolute Ich sich ganz gehorsamst in den lieben Gott verwandelt hat und die ganze Lehre überhaupt einen überaus christlichen Anstrich erhielt; wovon besonders die „Anweisung zum seligen Leben" zeugt. Bemerkenswert ist bei seinem Falle noch der Umstand, dafs man ihm zum Hauptvergehen den Satz, Gott sei nichts anderes, als eben die moralische Weltordnung selbst, anrechnete; während solcher doch nur wenig verschieden ist vom Ausspruch des Evangelisten Johannes: Gott ist die Liebe.[2])

[1]) Es ist ganz natürlich, dafs, je mehr von einem Professor Gottseligkeit gefordert wird, desto weniger Gelehrsamkeit; — eben wie zu Altenstein's Zeit es genug war, dafs einer sich zum Hegel'schen Unsinn bekannte. Seitdem aber bei Besetzung der Professuren die Gelehrsamkeit durch die Gottseligkeit ersetzt werden kann, übernehmen die Herren sich nicht mit ersterer. — Die Tartüffes sollten sich lieber ménagieren und sich fragen: „wer wird uns glauben, dafs wir das glauben?" — Dafs die Herren Professoren sind, geht die an, die sie dazu gemacht haben: ich kenne sie blofs als schlechte Schriftsteller, deren Einflufs ich entgegen arbeite. — Ich habe die Wahrheit gesucht, und nicht eine Professur: hierauf beruht, im letzten Grunde, der Unterschied zwischen mir und den sogenannten nachkantischen Philosophen. Man wird dies mit der Zeit mehr und mehr erkennen. (Anm. Schopenhauers.)

[2]) Das gleiche Schiksal hat 1853 der Privatdozent Fischer in Heidelberg gehabt, welchem sein *jus legendi* entzogen wurde, weil er Pantheismus lehrte. Also die Losung ist: „frifs deinen Pudding, Sklav, und gieb jüdische Mythologie für Philosophie aus!" — Der Spafs bei der Sache aber ist, dafs diese Leute

Es ist demnach leicht abzusehen, daſs, unter solchen Umständen, die Kathederphilosophie nicht wohl umhin kann, es zu machen

„Wie eine der langbeinigen Cikaden,
Die immer fliegt und fliegend springt —
Und gleich im Gras ihr altes Liedchen singt.“

Das Bedenkliche bei der Sache ist auch bloſs die doch einzuräumende Möglichkeit, daſs die letzte dem Menschen erreichbare Einsicht in die Natur der Dinge, in sein eigenes Wesen und das der Welt nicht gerade zusammenträfe mit den Lehren, welche teils dem ehemaligen Völkchen der Juden eröffnet worden, teils vor 1800 Jahren in Jerusalem aufgetreten sind. Dieses Bedenken auf einmal niederzuschlagen, erfand der Philosophieprofessor Hegel den Ausdruck „absolute Religion“, mit dem er denn auch seinen Zweck erreichte; da er sein Publikum gekannt hat: auch ist sie für die Kathederphilosophie wirklich und recht eigentlich absolut, d. h. eine solche, die absolut und schlechterdings wahr sein soll und muſs, sonst — — —! — Andere wieder, von diesen Wahrheitsforschern, schmelzen Philosophie und Religion zu einem Kentauren zusammen, den sie Religionsphilosophie nennen; pflegen auch zu lehren, Religion und Philosophie seien eigentlich dasselbe; — welcher Satz jedoch nur in dem Sinne wahr zu sein scheint, in welchem Franz I., in Beziehung auf Karl V., sehr versöhnlich gesagt haben soll: „was mein Bruder Karl will, das will ich auch,“ — nämlich Mailand. Wieder andere machen nicht so viele Umstände, sondern reden geradezu von einer christlichen Philosophie; — welches ungefähr so herauskommt, wie wenn man von einer christlichen Arithmetik reden wollte, die fünf gerade sein lieſse. Dergleichen von Glaubenslehren entnommene Epitheta sind zu dem der Philosophie offenbar unanständig, da sie sich für den Versuch der Vernunft giebt, aus eigenen Mitteln und unabhängig von aller Autorität

sich Philosophen nennen, als solche auch über mich urteilen, und zwar mit der Miene der Superiorität gegen mich vornehm thun, ja, 40 Jahre lang gar nicht würdigten auf mich herabzusehen, mich keiner Beachtung wert haltend. — Der Staat muſs aber auch die Seinen schützen und sollte daher ein Gesetz geben, welches verböte, sich über die Philosophieprofessoren lustig zu machen. (Anm. Schopenhauers.)

das Problem des Daseins zu lösen. Als eine Wissenschaft hat sie es durchaus nicht damit zu thun, was geglaubt werden darf, oder soll, oder mufs; sondern blofs damit, was sich wissen läfst. Sollte dieses nun auch als etwas ganz anderes sich ergeben, als was man zu glauben hat, so würde selbst dadurch der Glaube nicht beeinträchtigt sein: denn dafür ist er Glaube, dafs er enthält was man nicht wissen kann. Könnte man dasselbe auch wissen, so würde der Glaube als ganz unnütz und selbst lächerlich dastehen; etwa wie wenn über Gegenstände der Mathematik noch eine Glaubenslehre aufgestellt würde. Ist man aber etwa überzeugt, dafs die ganze und volle Wahrheit in der Landesreligion enthalten und ausgesprochen sei; nun, so halte man sich daran und begebe sich alles Philosophierens. Aber man wolle nicht scheinen was man nicht ist. Das Vorgeben unbefangener Wahrheitsforschung, mit dem Entschlufs, die Landesreligion zum Resultat, ja zum Mafsstabe und zur Kontrolle derselben zu machen, ist unerträglich, und eine solche, an die Landesreligion, wie der Kettenhund an die Mauer, gebundene Philosophie ist nur das ärgerliche Zerrbild der höchsten und edelsten Bestrebung der Menschheit. Inzwischen ist gerade ein Hauptabsatzartikel der Universitätsphilosophen eben jene, oben als Kentaur bezeichnete Religionsphilosophie, die eigentlich auf eine Art Gnosis hinausläuft, auch wohl auf ein Philosophieren unter gewissen beliebten Voraussetzungen, die durchaus nicht erhärtet werden. Auch Programmentitel, wie *de verae philosophiae erga religionem pietate*[1]), eine passende Inschrift auf so einen philosophischen Schafstall, bezeichnen recht deutlich die Tendenz und die Motive der Kathederphilosophie. Zwar nehmen diese zahmen Philosophen bisweilen einen Anlauf, der gefährlich aussieht; allein man kann die Sache mit Ruhe abwarten, überzeugt, dafs sie doch bei dem ein für allemal gesteckten Ziele anlangen werden. Ja, bisweilen fühlt man sich versucht zu glauben, dafs sie ihre ernstlich gemeinten philosophischen Forschungen schon vor ihrem zwölften Jahre abgethan und bereits damals ihre Ansicht vom Wesen der Welt, und was dem anhängt, auf immer festgestellt hätten;

[1]) Von der Achtung der wahren Philosophie gegen die Religion.

weil sie, nach allen philosophischen Diskussionen und halsbrechenden Abwegen, unter verwegenen Führern, doch immer wieder bei dem anlangen, was uns in jenem Alter plausibel gemacht zu werden pflegt, und es sogar als Kriterium der Wahrheit zu nehmen scheinen. Alle die heterodoxen philosophischen Lehren, mit welchen sie dazwischen, im Laufe ihres Lebens, sich haben beschäftigen müssen, scheinen ihnen nur dazusein, um widerlegt zu werden und dadurch jene ersteren desto fester zu etablieren. Man mufs sogar es bewundern, wie sie, mit so vielen argen Ketzereien ihr Leben zubringend, doch ihre innere philosophische Unschuld so rein zu bewahren gewufst haben.

Wem, nach diesem allen, noch ein Zweifel über Geist und Zweck der Universitätsphilosophie bliebe, der betrachte das Schicksal der Hegel'schen Afterweisheit. Hat es ihr etwa geschadet, dafs ihr Grundgedanke der absurdeste Einfall, dafs er eine auf den Kopf gestellte Welt, eine philosophische Hanswurstiade[1]) war und ihr Inhalt der hohlste, sinnleerste Wortkram, an welchem jemals Strohköpfe ihr Genüge gehabt, und dafs ihr Vortrag, in den Werken des Urhebers selbst, der widerwärtigste und unsinnigste Gallimathias ist, ja an die Deliramente der Tollhäusler erinnert? O nein, nicht im mindesten! Vielmehr hat sie dabei, 20 Jahre hindurch, als die glänzendste Kathederphilosophie, die je Gehalt und Honorar einbrachte, floriert und ist fett geworden, ist nämlich in ganz Deutschland durch hunderte von Büchern, als der endlich erreichte Gipfel menschlicher Weisheit und als die Philosophie der Philosophien, verkündet, ja in den Himmel erhoben worden: Studenten wurden darauf examiniert und Professoren darauf angestellt; wer nicht mitwollte, wurde von dem dreist gemachten Repetenten ihres so lenksamen, wie geistlosen Urhebers für einen „Narren auf eigene Hand" erklärt, und sogar die wenigen, welche eine schwache Opposition gegen diesen Unfug wagten, traten mit derselben nur schüchtern, unter Anerkennung des „grofsen Geistes und überschwenglichen Genies" — jenes abgeschmackten Philosophasters auf. Den Beleg zu dem hier Gesagten giebt die gesamte Litteratur des saubern

[1]) Siehe meine Kritik der Kantischen Philosophie (3. Aufl., S. 603). (Anm. Schopenhauers.)

Treibens, welche, als nunmehr geschlossene Akten, hingeht, durch den Vorhof höhnisch lachender Nachbarn, zu jenem Richterstuhle, wo wir uns wiedersehen, zum Tribunal der Nachwelt, welches, unter anderen Implementen, auch eine Schandglocke führt, die sogar über ganze Zeitalter geläutet werden kann. — Was nun aber ist es denn endlich gewesen, das jener Gloria ein so plötzliches Ende gemacht, den Sturz der *bestia triunfante* herbeigezogen und die ganze grofse Armee ihrer Söldner und Gimpel zerstreut hat, bis auf einige Überbleibsel, die noch als Nachzügler und Marodeurs, unter der Fahne der „Halleschen Jahrbücher“ zusammengerottet, ein Weilchen ihr Unwesen, zum öffentlichen Skandal, treiben durften, und ein Paar armselige Pinsel, die, was man ihnen in den Jünglingsjahren aufgebunden, noch heute glauben und damit hausieren gehen? — Nichts anderes, als dafs einer den boshaften Einfall gehabt hat, nachzuweisen, dafs das eine Universitätsphilosophie sei, die blofs scheinbar und nur den Worten nach, nicht aber wirklich und im eigentlichen Sinne mit der Landesreligion übereinstimme. An und für sich war dieser Vorwurf gerecht; denn dies hat nachher der Neu-Katholicismus bewiesen. Der Deutsch- oder Neu-Katholicismus ist nämlich nichts anderes, als popularisierte Hegelei. Wie diese, läfst er die Welt unerklärt, sie steht da, ohne weitere Auskunft. Blofs erhält sie den Namen Gott, und die Menschheit den Namen Christus. Beide sind „Selbstzweck“, d. h. sind eben da, sich's wohlsein zu lassen, so lange das kurze Leben währt. *Gaudeamus igitur!* Und die Hegel'sche Apotheose des Staats wird bis zum Kommunismus weiter geführt. Eine sehr gründliche Darstellung des Neu-Katholicismus in diesem Sinne liefert: F. Kampe, Geschichte der religiösen Bewegung neuerer Zeit, Bd. 3, 1856.

Aber dafs ein solcher Vorwurf die Achillesferse eines herrschenden philosophischen Systems sein konnte, zeigt uns

„welch eine Qualität
Den Ausschlag giebt, den Mann erhöht,“

oder was das eigentliche Kriterium der Wahrheit und Geltungsfähigkeit einer Philosophie auf deutschen Universitäten sei und worauf es dabei ankomme; aufserdem ja ein derartiger Angriff, auch abgesehen von der Verächtlichkeit

jeder Verketzerung, hätte ganz kurz mit ουδεν προς Διονυσον[1]) abgefertigt werden müssen.

Wer zu derselben Einsicht noch fernerer Belege bedarf, betrachte das Nachspiel zu der grofsen Hegel-Farce, nämlich die gleich darauf folgende, so überaus zeitmäfsige Konversion des Herrn von Schelling vom Spinozismus zum Bigotismus und seine darauf folgende Versetzung von München nach Berlin, unter Trompetenstöfsen aller Zeitungen, nach deren Andeutungen man hätte glauben können, er bringe dahin den persönlichen Gott, nach welchem so grofses Begehr war, in der Tasche mit; worauf denn der Zudrang der Studenten so grofs wurde, dafs sie sogar durch die Fenster in den Hörsaal stiegen; dann, am Ende des Kursus, das Grofs-Mannsdiplom, welches eine Anzahl Professoren der Universität, die seine Zuhörer gewesen, ihm unterthänigst überbrachten, und überhaupt die ganze, höchst glänzende und nicht weniger lukrative Rolle desselben in Berlin, die er ohne Erröten durchgespielt hat; und das im hohen Alter, wo die Sorge um das Andenken, das man hinterläfst, in edleren Naturen jede andere überwiegt. Man könnte bei so etwas ordentlich wehmütig werden; ja man könnte beinahe meinen, die Philosophieprofessoren selbst müfsten dabei erröten: doch das ist Schwärmerei. Wem nun aber nach Betrachtung einer solchen Konsummation nicht die Augen aufgehen über die Kathederphilosophie und ihre Helden, dem ist nicht zu helfen.

Inzwischen verlangt die Billigkeit, dafs man die Universitätsphilosophie nicht blofs, wie hier geschehen, aus dem Standpunkte des angeblichen, sondern auch aus dem des wahren und eigentlichen Zweckes derselben beurteile. Dieser nämlich läuft darauf hinaus, dafs die künftigen Referendarien, Advokaten, Ärzte, Kandidaten und Schulmänner auch im Innersten ihrer Überzeugungen diejenige Richtung erhalten, welche den Absichten, die der Staat und seine Regierung mit ihnen haben, angemessen ist. Dagegen habe ich nichts einzuwenden, bescheide mich also in dieser Hinsicht. Denn über die Notwendigkeit, oder Entbehrlichkeit eines solchen

[1]) Wörtlich: Das hat mit Dionysos nichts zu thun, d. h. dies gehört nicht zur Sache! — Bei den Dionysosfesten wurde nämlich in späterer Zeit vieles (auch ernsteres) aufgeführt, was nicht auf Dionysos Bezug hatte; daher der Ruf des Publikums das nur Vergnügen suchte: οὐδὲν πρὸς τὸν Διόνυσον.

Staatsmittels zu urteilen, halte ich mich nicht für kompetent; sondern stelle es denen anheim, welche die schwere Aufgabe haben, Menschen zu regieren, d. h. unter vielen Millionen eines, der grofsen Mehrzahl nach, grenzenlos egoistischen, ungerechten, unbilligen, unredlichen, neidischen, boshaften und dabei sehr beschränkten und querköpfigen Geschlechtes, Gesetz, Ordnung, Ruhe und Friede aufrechtzu erhalten und die Wenigen, denen irgend ein Besitz zu teil geworden, zu schützen gegen die Unzahl derer, welche nichts, als ihre Körperkräfte haben. Die Aufgabe ist so schwer, dafs ich mich wahrlich nicht vermesse, über die dabei anzuwendenden Mittel mit ihnen zu rechten. Denn „ich danke Gott an jedem Morgen, dafs ich nicht brauch' fürs Röm'sche Reich zu sorgen", — ist stets mein Wahlspruch gewesen. Diese Staatszwecke der Universitätsphilosophie waren es aber, welche der Hegelei eine so beispiellose Ministergunst verschafften. Denn ihr war der Staat „der absolut vollendete ethische Organismus", und sie liefs den ganzen Zweck des menschlichen Daseins im Staat aufgehen. Konnte es eine bessere Zurichtung für künftige Referendarien und demnächst Staatsbeamte geben, als diese, infolge welcher ihr ganzes Wesen und Sein, mit Leib und Seele, völlig dem Staat verfiel, wie das der Biene dem Bienenstock, und sie auf nichts anderes, weder in dieser, noch in einer andern Welt hinzuarbeiten hatten, als dafs sie taugliche Räder würden, mitzuwirken, um die grofse Staatsmaschine, diesen *ultimus finis bonorum*, im Gange zu erhalten? Der Referendar und der Mensch war danach eins und dasselbe. Es war eine rechte Apotheose der Philisterei.

Aber ein anderes bleibt das Verhältnis einer solchen Universitätsphilosophie zum Staat, und ein anderes ihr Verhältnis zur Philosophie selbst und an sich, welche, in dieser Beziehung, als die reine Philosophie, von jener, als der angewandten, unterschieden werden könnte. Diese nämlich kennt keinen andern Zweck als die Wahrheit, und da möchte sich ergeben, dafs jeder andere, mittelst ihrer angestrebte, diesem verderblich wird. Ihr hohes Ziel ist die Befriedigung jenes edelen Bedürfnisses, von mir das metaphysische genannt, welches der Menschheit, zu allen Zeiten, sich innig und lebhaft fühlbar macht, am stärksten aber, wann, wie eben jetzt, das Ansehen der Glaubenslehre mehr und mehr

gesunken ist. Diese nämlich, als auf die grofse Masse des Menschengeschlechts berechnet und derselben angemessen, kann blofs allegorische Wahrheit enthalten, welche sie jedoch als *sensu proprio* wahr geltend zu machen hat. Dadurch nun aber wird, bei immer weiterer Verbreitung jeder Art historischer, physikalischer, und sogar philosophischer Kenntnisse, die Anzahl der Menschen, denen sie nicht mehr genügen kann, immer gröfser, und diese wird mehr und mehr auf Wahrheit *sensu proprio* dringen. Was aber kann alsdann, dieser Anforderung gegenüber, eine solche *nervis alienis mobile* Kathederpuppe leisten? Wie weit wird man da noch reichen, mit der oktroyierten Rockenphilosophie, oder mit hohlen Wortgebäuden, mit nichtssagenden, oder selbst die gemeinsten und fafslichsten Wahrheiten durch Wortschwall verundeutlichenden Floskeln, oder gar mit hegelischem absoluten Nonsens? — Und nun noch andrerseits, wenn dann auch wirklich der redliche Johannes aus der Wüste käme, der, in Felle gekleidet und von Heuschrecken genährt, von all dem Unwesen unberührt geblieben, unterweilen, mit reinem Herzen und ganzem Ernst, der Forschung nach Wahrheit obgelegen hätte und deren Früchte jetzt anböte; welchen Empfang hätte er zu gewärtigen von jenen zu Staatszwecken gedungenen Geschäftsmännern der Katheder, die mit Weib und Kind von der Philosophie zu leben haben, deren Losung daher ist *primum vivere, deinde philosophari*, die demgemäfs den Markt in Besitz genommen und schon dafür gesorgt haben, dafs hier nichts gelte, als was sie gelten lassen, mithin Verdienste nur existieren, sofern es ihnen und ihrer Mittelmäfsigkeit beliebt, sie anzuerkennen. Sie haben nämlich die Aufmerksamkeit des ohnehin kleinen, sich mit Philosophie befassenden Publikums am Leitseil; da dasselbe auf Sachen, die nicht, wie die poetischen Produktionen, Ergötzung, sondern Belehrung, und zwar pekuniär unfruchtbare Belehrung, verheifsen, seine Zeit, Mühe und Anstrengung wahrlich nicht verwenden wird, ohne vorher volle Versicherung darüber zu haben, dafs solche auch reichlich belohnt werden. Diese nun erwartet es, seinem angeerbten Glauben, dafs wer von einer Sache lebt, es auch sei, der sie versteht, zufolge, von den Männern des Fachs, welche denn auch, auf Kathedern und in Kompendien, Journalen und Litteraturzeitungen sich mit Zuversicht als die eigentlichen Meister der Sache gerieren: von diesen

demnach läfst es sich das Beachtenswerte und sein Gegenteil vorschmecken und aussuchen. — O, wie wird es dir da ergehen, mein armer Johannes aus der Wüste, wenn, wie zu erwarten steht, was du bringst, nicht der stillschweigenden Konvention der Herren von der lukrativen Philosophie gemäfs abgefafst ist! Sie werden dich ansehen als einen, der den Geist des Spieles nicht gefafst hat und dadurch es ihnen allen zu verderben droht; mithin als ihren gemeinsamen Feind und Widersacher. Wäre was du bringst nun auch das gröfste Meisterstück des menschlichen Geistes; vor ihren Augen könnte es doch nimmermehr Gnade finden. Denn es wäre ja nicht *ad normam conventionis* abgefafst, folglich nicht der Art, dafs sie es zum Gegenstand ihres Kathedervortrags machen könnten, um nun auch davon zu leben. Einem Philosophieprofessor fällt es gar nicht ein, ein auftretendes neues System darauf zu prüfen, ob es wahr sei, sondern er prüft es sogleich nur darauf, ob es mit den Lehren der Landesreligion, den Absichten der Regierung und den herrschenden Ansichten der Zeit in Einklang zu bringen sei. Danach entscheidet er über dessen Schicksal. Wenn es aber dennoch durchdränge, wenn es, als belehrend und Aufschlüsse enthaltend, die Aufmerksamkeit des Publikums erregte und von diesem des Studiums wert befunden würde; so müfste es ja in demselben Mafse die kathederfähige Philosophie um eben jene Aufmerksamkeit, ja um ihren Kredit und, was noch schlimmer ist, um ihren Absatz bringen. *Dî meliora!* Daher darf dergleichen nicht aufkommen, und müssen hiergegen alle für einen Mann stehen. Die Methode und Taktik hierzu giebt ein glücklicher Instinkt, wie er jedem Wesen zu seiner Selbsterhaltung verliehen ist, bald an die Hand. Nämlich das Bestreiten und Widerlegen einer, der *norma conventionis* zuwiderlaufenden Philosophie ist oft, zumal wo man wohl gar Verdienste und gewisse, nicht durch das Professordiplom erteilbare Eigenschaften wittert, eine bedenkliche Sache, an die man, in letzterem Falle, sich gar nicht wagen darf, indem dadurch die Werke, deren Unterdrückung indiciert ist, Notorietät erhalten und die Neugierigen hinzulaufen würden, alsdann aber höchst unangenehme Vergleichungen angestellt werden könnten und der Ausgang mifslich sein dürfte. Hingegen einhellig, als Brüder gleichen Sinnes, wie gleichen Vermögens, eine solche ungelegene

Leistung als *non avenue* betrachten; mit der unbefangensten Miene das Bedeutendste als ganz unbedeutend, das tief Durchdachte und für die Jahrhunderte Vorhandene als nicht der Rede wert aufnehmen, um so es zu ersticken; hämisch die Lippen zusammenbeifsen und dazu schweigen, schweigen mit jenem schon vom alten Seneca denunzierten *silentium, quod livor indixerit*[1]) (ep. 79); und unterweilen nur desto lauter über die abortiven Geisteskinder und Mifsgeburten der Genossenschaft krähen, in dem beruhigenden Bewufstsein, dafs ja das, wovon keiner weifs, so gut wie nicht vorhanden ist, und dafs die Sachen in der Welt für das gelten, was sie scheinen und heifsen, nicht für das, was sie sind; — dies ist die sicherste und gefahrloseste Methode gegen Verdienste, welche ich demnach allen Flachköpfen, die ihren Unterhalt durch Dinge suchen, zu denen höhere Begabtheit gehört, bestens empfohlen haben wollte, ohne jedoch mich auch für die spätern Folgen derselben zu verbürgen.

Jedoch sollen hier keineswegs, als über ein *inauditum nefas,* die Götter angerufen werden: ist doch dies alles nur eine Scene des Schauspiels, welches wir zu allen Zeiten, in allen Künsten und Wissenschaften, vor Augen haben, nämlich den alten Kampf derer, die für die Sache leben, mit denen, die von ihr leben, oder derer, die es sind, mit denen, die es vorstellen. Den einen ist sie der Zweck, zu welchem ihr Leben das blofse Mittel ist, den andern das Mittel, ja die lästige Bedingung zum Leben, zum Wohlsein, zum Genufs, zum Familienglück, in welchen allein ihr wahrer Ernst liegt; weil hier die Grenze ihrer Wirkungssphäre von der Natur gezogen ist. Wer dies exemplifiziert sehen und näher kennen lernen will, studiere Litterargeschichte und lese die Biographien grofser Meister in jeder Art und Kunst. Da wird er sehen, dafs es zu allen Zeiten so gewesen ist, und begreifen, dafs es auch so bleiben wird. In der Vergangenheit erkennt es jeder; fast keiner in der Gegenwart. Die glänzenden Blätter der Litterargeschichte sind, beinahe durchgängig, zugleich die tragischen. In allen Fächern bringen sie uns vor Augen, wie, in der Regel, das Verdienst hat warten müssen, bis die Narren ausgenarrt hatten, das Gelag zu Ende und alles zu Bette gegangen war: dann erhob es

[1]) Das Schweigen, welches der Neid auferlegt hat.

sich, wie ein Gespenst aus tiefer Nacht, um seinen, ihm vorenthaltenen Ehrenplatz doch endlich noch als Schatten einzunehmen.

Wir inzwischen haben es hier allein mit der Philosophie und ihren Vertretern zu thun. Da finden wir nun zunächst, dafs von jeher sehr wenige Philosophen Professoren der Philosophie gewesen sind, und verhältnismäfsig noch wenigere Professoren der Philosophie Philosophen; daher man sagen könnte, dafs, wie die idioelektrischen Körper keine Leiter der Elektrizität sind, so die Philosophen keine Professoren der Philosophie. In der That steht dem Selbstdenker diese Bestellung beinahe mehr im Wege, als jede andere. Denn das philosophische Katheder ist gewissermafsen ein öffentlicher Beichtstuhl, wo man *coram populo* sein Glaubensbekenntnis ablegt. Sodann ist der wirklichen Erlangung gründlicher, oder gar tiefer Einsichten, also dem wahren Weisewerden, fast nichts so hinderlich, wie der beständige Zwang, weise zu scheinen, das Auskramen vorgeblicher Erkenntnisse, vor den lernbegierigen Schülern, und das Antwort-bereit-haben auf alle ersinnliche Fragen. Das Schlimmste aber ist, dafs einen Mann in solcher Lage, bei jedem Gedanken, der etwa noch in ihm aufsteigt, schon die Sorge beschleicht, wie solcher zu den Absichten hoher Vorgesetzter passen würde: dies paralysiert sein Denken so sehr, dafs schon die Gedanken selbst nicht mehr aufzusteigen wagen. Der Wahrheit ist die Atmosphäre der Freiheit unentbehrlich. Über die *exceptio, quae firmat regulam*, dafs Kant ein Professor gewesen, habe ich schon oben das Nötige erwähnt, und füge nur hinzu, dafs auch Kant's Philosophie eine grofsartigere, entschiedenere, reinere und schönere geworden sein würde, wenn er nicht jene Professur bekleidet hätte; obwohl er, sehr weise, den Philosophen möglichst vom Professor gesondert hielt, indem er seine eigene Lehre nicht auf dem Katheder vortrug. (Siehe Rosenkranz, Geschichte der Kantischen Philosophie, S. 148.)

Sehe ich nun aber auf die, in dem halben Jahrhundert, welches seit Kant's Wirksamkeit verstrichen ist, auftretenden, angeblichen Philosophen zurück; so erblicke ich leider keinen, dem ich nachrühmen könnte, sein wahrer und ganzer Ernst sei die Erforschung der Wahrheit gewesen: vielmehr finde ich sie alle, wenn auch nicht immer mit deutlichem Bewufstsein, auf den blofsen Schein der Sache, auf Effektmachen,

Imponieren, ja Mystifizieren bedacht und eifrig bemüht, den Beifall der Vorgesetzten und nächstdem der Studenten zu erlangen; wobei der letzte Zweck immer bleibt, den Ertrag der Sache, mit Weib und Kind, behaglich zu verschmausen. So ist es aber auch eigentlich der menschlichen Natur gemäfs, welche, wie jede tierische Natur, als unmittelbare Zwecke nur Essen, Trinken und Pflege der Brut kennt, dazu aber, als ihre besondere Apanage, nur noch die Sucht zu glänzen und zu scheinen erhalten hat. Hingegen ist zu wirklichen und echten Leistungen in der Philosophie, wie in der Poesie und den schönen Künsten, die erste Bedingung ein ganz abnormer Hang, der, gegen die Regel der menschlichen Natur, an die Stelle des subjektiven Strebens nach dem Wohl der eigenen Person, ein völlig objektives, auf eine der Person fremde Leistung gerichtetes Streben setzt und eben dieserhalb sehr treffend excentrisch genannt, mitunter wohl auch als Donquichottisch verspottet wird. Aber schon Aristoteles hat es gesagt: *ου χρη δε, κατα τους παραινουντας, ανθρωπινα φρονειν ανθρωπον οντα, ουδε θνητα τον θνητον, αλλ', εφ' ὁσον ενδεχεται, αθανατιζειν, και παντα ποιειν προς το ζην κατα το κρατιστον των εν αὐτῳ.*[1]) (Eth. Nic. X, 7.) Eine solche Geistesrichtung ist allerdings eine höchst seltene Anomalie, deren Früchte jedoch, eben deswegen, im Laufe der Zeit, der ganzen Menschheit zu Gute kommen; da sie glücklicherweise von der Gattung sind, die sich aufbewahren läfst. Näher: man kann die Denker einteilen in solche, die für sich selbst, und solche, die für andere denken: diese sind die Regel, jene die Ausnahme. Erstere sind demnach Selbstdenker im zwiefachen, und Egoisten im edelsten Sinne des Worts: sie allein sind es, von denen die Welt Belehrung empfängt. Denn nur das Licht, welches einer sich selber angezündet hat, leuchtet nachmals auch andern; so dafs vom dem, was Seneca in moralischer Hinsicht

[1]) „Wir müssen nicht nach der bekannten Vorschrift, weil wir Menschen sind, auch nur menschliche Bestrebungen und Absichten haben, und weil wir sterblich sind, unsere Wünsche und unser Ziel nicht über das Sterbliche erheben. Vielmehr müssen wir alles thun, was in unsern Kräften steht, um, dem unedlen Teile unsrer selbst nach, abzusterben und nur dem besten und vorzüglichsten Teile nach zu leben". (Übers. v. Garve).

behauptet, *alteri vivas oportet, si vis tibi vivere*[1]) (ep. 48), in intellektualer das Umgekehrte gilt: *tibi cogites oportet, si omnibus cogitasse volueris.*[2]) Dies aber ist gerade die seltene, durch keinen Vorsatz und guten Willen zu erzwingende Anomalie, ohne welche jedoch, in der Philosophie, kein wirklicher Fortschritt möglich ist. Denn für andere, oder überhaupt für mittelbare Zwecke, gerät nimmermehr ein Kopf in die höchste dazu eben erforderte Anspannung, welche gerade das Vergessen seiner selbst und aller Zwecke verlangt; sondern da bleibt es beim Schein und Vorgeben der Sache. Da werden zwar allenfalls einige vorgefundene Begriffe auf mancherlei Weise kombiniert und so gleichsam ein Kartenhäuserbau damit vorgenommen: aber nichts Neues und Echtes kommt dadurch in die Welt. Nun nehme man noch hinzu, dafs Leute, denen das eigene Wohl der wahre Zweck, das Denken nur Mittel dazu ist, stets die temporären Bedürfnisse und Neigungen der Zeitgenossen, die Absichten der Befehlenden u. dgl. m. im Auge behalten müssen. Dabei läfst sich nicht nach der Wahrheit zielen, die, selbst bei redlich auf sie gerichtetem Blicke, unendlich schwer zu treffen ist.

Überhaupt aber, wie sollte der, welcher für sich, nebst Weib und Kind, ein redliches Auskommen sucht, zugleich sich der Wahrheit weihen? der Wahrheit, die zu allen Zeiten ein gefährlicher Begleiter, ein überall unwillkommener Gast gewesen ist, — die vermutlich auch deshalb nackt dargestellt wird, weil sie nichts mitbringt, nichts auszuteilen hat, sondern nur ihrer selbst wegen gesucht sein will. Zwei so verschiedenen Herren, wie der Welt und der Wahrheit, die nichts, als den Anfangsbuchstaben gemein haben, läfst sich zugleich nicht dienen: das Unternehmen führt zur Heuchelei, zur Augendienerei, zur Achselträgerei. Da kann es geschehen, dafs aus einem Priester der Wahrheit ein Verfechter des Truges wird, der eifrig lehrt, was er selbst nicht glaubt, dabei der vertrauensvollen Jugend die Zeit und den Kopf verdirbt, auch wohl gar, mit Verleugnung alles litterarischen Gewissens, zum Präkonen einflufsreicher

[1]) Du mufst für deinen Nächsten leben, wenn du für dich selbst leben willst.

[2]) Du mufst für dich selbst denken, wenn du für alle gedacht haben willst.

Pfuscher, z. B. frömmelnder Strohköpfe, sich hergiebt; oder auch, dafs er, weil vom Staat und zu Staatszwecken besoldet, nun den Staat zu apotheosieren, ihn zum Gipfelpunkt alles menschlichen Strebens und aller Dinge zu machen sich angelegen sein läfst, und dadurch nicht nur den philosophischen Hörsaal in eine Schule der plattesten Philisterei umschafft, sondern am Ende, wie z. B. Hegel, zu der empörenden Lehre gelangt, dafs die Bestimmung des Menschen im Staate aufgehe, — etwa wie die der Biene im Bienenstock; wodurch das hohe Ziel unsers Daseins den Augen ganz entrückt wird.

Dafs die Philosophie sich nicht zum Brotgewerbe eigne, hat schon Platon in seinen Schilderungen der Sophisten, die er dem Sokrates gegenüberstellt, dargethan, am allerergötzlichsten aber im Eingang des Protagoras das Treiben und den Succefs dieser Leute mit unübertrefflicher Komik geschildert. Das Geldverdienen mit der Philosophie war und blieb, bei den Alten, das Merkmal, welches den Sophisten vom Philosophen unterschied. Das Verhältnis der Sophisten zu den Philosophen war demnach ganz analog dem zwischen den Mädchen, die sich aus Liebe hingegeben haben und den bezahlten Freudenmädchen. So sagt z. B. Sokrates (Xenoph. Memorab. L. I, c. 6, § 13): *Ὠ Ἀντιφων, παρ̕ ἡμιν νομιζεται την ὡραν και την σοφιαν ὁμοιως μεν καλον, ὁμοιως δε αἰσχρον διατιθεσθαι ἐιναι· την τε γαρ ὡραν, ἐαν μεν τις ἀργυριου πωλῃ τῳ βουλομενῳ, πορνον αὐτον ἀποκαλουσιν, ἐαν δε τις, ὁν ἀν γνῳ καλον τε κἀγαθον ἐραστην ὀντα, τουτνο φιλον ἑαυτῳ ποιηται, σωφρονα νομιζομεν· και την σοφιαν ὡσαυτως τους μεν ἀργυριου τῳ βουλομενῳ, πωλουντας σοφιστας ὡσπερ πορνους ἀποκαλουσιν, ὁστις δε ὁν ἀν γνῳ εὐφυᾶ οντα διδασκων ὁ, τι ἀν ἐχῃ αγαθον φιλον ποιειται, τουτον νομιζομεν, ἁ τῳ καλῳ κἀγαθῳ πολιτῃ προσηκει, ταυτα ποιειν.*[1]) — Dafs aus diesem Grunde Sokrates

[1]) „Bei uns, Antiphon, gilt die Ansicht, dafs man von der Schönheit wie von der Weisheit einen ehrenwerten wie schimpflichen Gebrauch machen kann. Wenn einer seine Schönheit jedem Beliebigen für Geld verkauft, so nennt man ihn einen H.; wenn aber einer einen solchen, von dem er weifs, dafs er ein rechtschaffener Liebhaber ist, sich zum Freunde macht, so halten wir den für ehrbar. Ebenso ist es mit der Weisheit: die, welche sie für Geld an jeden Beliebigen verkaufen, heifsen Sophisten, gleichsam H.; wer aber denjenigen, von dem er

den Aristipp unter die Sophisten verwies und auch Aristoteles ihn dahin zählt, habe ich bereits in meinem Hauptwerk, Bd. 2, K. 17 (3. Aufl. S. 179) nachgewiesen. Dafs auch die Stoiker es so ansahen, berichtet Stobäos (Ecl. eth. L. II. c. 7). — *των μεν αὐτο τουτο λεγοντων σοφιστευειν, το ἐπι μισθῳ μεταδιδοναι των της φιλοσοφιας δογματων· των δ' ὑποτοπησαντων ἐν τῳ σοφιστευειν περιεχεσθαι τι φαυλον, οἱονει λογους καπηλευειν, ὀυ φαμενων δειν ἀπο παιδειας παρα των ἐπιτυχοντων χρηματιζεσθαι, καταδεεστερον γαρ εἰναι τον τροπον τουτον του χρηματισμου του της φιλοσοφιας ἀξιωματος.*[1]) (Stob. ecl. phys. et eth., ed. Heeren, part. sec. tom. pr. p. 226.) Auch der Jurist Ulpian[2]) zeigt eine hohe Meinung von den Philosophen; denn er nimmt sie von denen aus, die für liberale (d. h. einem Freigeborenen anstehende) Dienstleistungen eine Entschädigung beanspruchen dürfen. Er sagt (Lex. I, § 4, Dig. de extraord. cognit., L. 13): *An et philosophi professorum numero sint? Et non putem, non quia non religiosa res est, sed quia hoc primum profiteri eos oportet, mercenariam operam spernere.*[3]) Die Meinung war in diesem Punkt so unerschütterlich, dafs wir sie selbst noch unter den späteren Kaisern in voller Geltung finden; indem sogar noch beim

weifs, dafs er gut beanlagt ist, alles Gute lehrt, was er weifs und ihn dadurch sich zum Freunde macht, von dem glauben wir, dafs er das thue, was einem edlen und rechtschaffenen Bürger ziemt". (Übers. v. O. Güthling.)

[1]) Indem die einen sagten, das eben heifse Sophistik treiben, wenn man um Lohn die Lehren der Philosophie mitteile; behaupteten die anderen, es sei im Treiben der Sophistik etwas Schlechtes enthalten, gleichwie im Schachern mit Worten, und sagten, man solle nicht für den Unterricht von den nächst besten sich bezahlen lassen, denn diese Art des Gewinnes lasse sich nicht vereinbaren mit der Würde des Philosophen.

[2]) Domitius Ulpianus, berühmter römischer Rechtsgelehrter, lebte unter Alexander Severus; ermordet i. J. 228. Ein grofser Teil der Pandekten ist seinen Schriften entnommen.

[3]) Gehören denn auch die Philosophen zu den öffentlichen Lehrern? Ich möchte es nicht glauben, nicht weil die Sache nicht heilig ist, sondern weil die Philosophen sich vor allem andern verpflichten müssen, jeden Lohn für ihre Dienstleistungen zu verschmähen.

Philostratus (Lib. I, c. 13) Apollonius von Tyana[1]) seinem Gegner Euphrates das την σοφιαν καπηλευειν[2]) zum Hauptvorwurf macht, auch in seiner 51sten Epistel eben diesem schreibt: επιτιμωσι σοι τινες, ὡς ειληφοτι χρηματα παρα του βασιλεως· ὁπερ ουκ ατοπον, ει μη φαινοιο φιλοσοφιας ειληφεναι μισθον, και τοσαυτακις, και επι τοσουτον, και παρα του πεπιστευκοτος ειναι σε φιλοσοφον.[3]) In Übereinstimmung hiermit sagt er, in der 42sten Epistel, von sich selbst, dafs er nötigenfalls ein Almosen, aber nie, selbst nicht im Fall der Bedürftigkeit, einen Lohn für seine Philosophie annehmen würde. Εαν τις Απολλωνιῳ χρηματα διδω, και ὁ διδους αξιος νομιζηται, ληψεται δεομενος· φιλοσοφιας δε μισθον ου ληψεται, κ'αν δεηται.[4]) Diese uralte Ansicht hat ihren guten Grund und beruht darauf, dafs die Philosophie gar viele Berührungspunkte mit dem menschlichen Leben, dem öffentlichen, wie dem der einzelnen hat; weshalb, wenn Erwerb damit getrieben wird, alsbald die Absicht das Übergewicht über die Einsicht erhält und aus angeblichen Philosophen blofse Parasiten der Philosophie werden: solche aber werden dem Wirken der echten Philosophen hemmend und feindlich entgegentreten, ja sich gegen sie verschwören, um nur was ihre Sache fördert zur Geltung zu bringen. Denn sobald es Erwerb gilt, kann es leicht dahin kommen, dafs, wo der Vorteil es heischt, allerlei niedrige Mittel, Einverständnisse, Koalitionen u. s. w. angewandt werden, um, zu materiellen Zwecken, dem Falschen und Schlechten Eingang und Geltung zu verschaffen; wobei es notwendig wird, das entgegenstehende Wahre, Echte und Wertvolle zu unterdrücken. Solchen Künsten aber ist kein Mensch weniger gewachsen,

[1]) Ein wunderthätiger Neupythagoreer, Zeitgenosse Jesu.

[2]) Das Schachern mit der Weisheit.

[3]) Einige machen dir zum Vorwurf, dafs du Geld von dem Könige empfangen hast, was nicht unstatthaft wäre, wenn es nicht schiene, als hättest du dich damit für deine Philosophie bezahlen lassen, und so oft, und in dem Mafse, und von dem, der dich für einen Philosophen hielt.

[4]) Wenn einer dem Apollonius Geld angeboten hätte, und der Geber in seinen Augen ein würdiger Mann wäre, so würde Apollonius es nehmen, wenn er dessen bedürfte; für die Unterweisung in der Philosophie aber würde er keinen Lohn annehmen, auch wenn er Mangel litte.

als ein wirklicher Philosoph, der etwa mit seiner Sache unter das Treiben dieser Gewerbsleute geraten wäre. — Den schönen Künsten, selbst der Poesie, schadet es wenig, dafs sie auch zum Erwerbe dienen: denn jedes ihrer Werke hat eine gesonderte Existenz für sich, und das Schlechte kann das Gute so wenig verdrängen, wie verdunkeln. Aber die Philosophie ist ein Ganzes, also eine Einheit, und ist auf Wahrheit, nicht auf Schönheit gerichtet: es giebt vielerlei Schönheit, aber nur eine Wahrheit; wie viele Musen, aber nur eine Minerva. Eben deshalb darf der Dichter getrost verschmähen, das Schlechte zu geifseln: aber der Philosoph kann in den Fall kommen, dies thun zu müssen. Denn das zur Geltung gelangte Schlechte stellt sich hier dem Guten geradezu feindlich entgegen, und das wuchernde Unkraut verdrängt die brauchbare Pflanze. Die Philosophie ist, ihrer Natur nach, exklusiv: sie begründet ja die Denkungsart des Zeitalters: daher duldet das herrschende System, wie die Söhne der Sultane, kein anderes neben sich. Dazu kommt, dafs hier das Urteil höchst schwierig, ja schon die Erlangung der Data zu demselben mühevoll ist. Wird hier, durch Kunstgriffe, das Falsche in Kurs gebracht und überall, als das Wahre und Echte, von belohnten Stentorstimmen ausgeschrieen, so wird der Geist der Zeit vergiftet, das Verderben ergreift alle Zweige der Litteratur, aller höhere Geistesaufschwung stockt, und dem wirklich Guten und Echten in jeder Art ist ein Bollwerk entgegengesetzt, das lange vorhält. Dies sind die Früchte der *φιλοσοφια μισθοφορος*[1]). Man sehe, zur Erläuterung, den Unfug, der seit Kant mit der Philosophie getrieben und was dabei aus ihr geworden ist. Aber erst die wahre Geschichte der Hegel'schen Charlatanerie und der Wege ihrer Verbreitung wird einst die rechte Illustration zu dem Gesagten liefern.

Diesem allen zufolge wird der, dem es nicht um Staatsphilosophie und Spafsphilosophie, sondern um Erkenntnis und daher um ernstlich gemeinte, folglich rücksichtslose Wahrheitsforschung zu thun ist, sie überall eher zu suchen haben, als auf den Universitäten, wo ihre Schwester, die Philosophie *ad normam conventionis*, das Regiment führt und den Küchenzettel schreibt. Ja, ich neige mich mehr und mehr zu der

1) Gewinnbringende Philosophie.

Meinung, dafs es für die Philosophie heilsamer wäre, wenn sie aufhörte, ein Gewerbe zu sein, und nicht mehr im bürgerlichen Leben, durch Professoren repräsentiert, aufträte. Sie ist eine Pflanze, die wie die Alpenrose und die Fluenblume, nur in freier Bergluft gedeiht, hingegen bei künstlicher Pflege ausartet. Jene Repräsentanten der Philosophie im bürgerlichen Leben repräsentieren sie meistens doch nur so, wie der Schauspieler den König. Waren etwa die Sophisten, welche Sokrates so unermüdlich befehdete und die Platon zum Thema seines Spottes macht, etwas anderes, als Professoren der Philosophie und Rhetorik? Ja, ist es nicht eigentlich jene uralte Fehde, welche, seitdem nie ganz erloschen, noch heute von mir fortgeführt wird? Die höchsten Bestrebungen des menschlichen Geistes vertragen sich nun einmal nicht mit dem Erwerb: ihre edele Natur kann sich damit nicht amalgamieren. — Allenfalls möchte es mit der Universitätsphilosophie noch hingehen, wenn die angestellten Lehrer derselben ihrem Beruf dadurch zu genügen dächten, dafs sie, nach Weise der anderen Professoren, das vorhandene, einstweilen als wahr geltende Wissen ihres Faches an die heranwachsende Generation weiter gäben, also das System des zuletzt dagewesenen wirklichen Philosophen ihren Zuhörern treu und genau auseinandersetzten und ihnen die Sachen klein kauten: — Das ginge, sage ich, allenfalls, wenn sie dazu nur soviel Urteil, oder wenigstens Takt, mitbrächten, nicht blofse Sophisten, wie z. B. einen Fichte, einen Schelling, geschweige einen Hegel, auch für Philosophen zu halten. Allein nicht nur fehlt es in der Regel ihnen an besagten Eigenschaften, sondern sie sind in dem unglücklichen Wahne befangen, es gehöre zu ihrem Amte, dafs auch sie selbst die Philosophen spielten und die Welt mit den Früchten ihres Tiefsinns beschenkten. Aus diesem Wahne gehen nun jene so kläglichen, wie zahlreichen Produktionen hervor, in welchen Alltagsköpfe, ja mitunter solche, die nicht einmal Alltagsköpfe sind, d i e Probleme behandeln, auf deren Lösung seit Jahrtausenden die äufsersten Anstrengungen der seltensten, mit den aufserordentlichsten Fähigkeiten ausgerüsteten, ihre eigene Person über die Liebe zur Wahrheit vergessenden und von der Leidenschaft des Strebens nach Licht mitunter bis in den Kerker, ja aufs Schafott getriebenen Köpfe gerichtet gewesen sind; Köpfe,

deren Seltenheit so grofs ist, dafs die Geschichte der Philosophie, welche, seit dritthalbtausend Jahren neben der Geschichte der Staaten, als ihr Grundbafs, hergeht, kaum $^1/_{100}$ so viele namhafte Philosophen aufzuweisen hat, als die Staatengeschichte namhafte Monarchen: denn es sind keine andern, als die ganz vereinzelten Köpfe, in welchen die Natur zu einem deutlicheren Bewufstsein ihrer selbst gekommen war, als in andern. Eben diese aber stehen der Gewöhnlichkeit und der Menge so fern, dafs den meisten erst nach ihrem Tode, oder höchstens im späten Alter, eine gerechte Anerkennung geworden ist. Hat doch z. B. sogar der eigentliche, hohe Ruhm des Aristoteles, der später sich weiter als irgend einer verbreitete, allem Anschein nach, erst 200 Jahre nach seinem Tode begonnen. Epikuros, dessen Name noch heutzutage sogar dem grofsen Haufen bekannt ist, hat in Athen, bis zu seinem Tode, völlig unbekannt gelebt. (Sen. ep. 79.) Bruno und Spinoza kamen erst im zweiten Jahrhundert nach ihrem Tode zur Geltung und Ehre. Selbst der so klar und populär schreibende David Hume war, obwohl er seine Werke längst geliefert hatte, 50 Jahre alt, als man anfing ihn zu beachten. Kant wurde erst nach seinem 60. Jahre berühmt. Mit den Katheder-philosophen unserer Tage freilich gehen die Sachen schneller, da sie keine Zeit zu verlieren haben: nämlich der eine Professor verkündet die Lehre seines auf der benachbarten Universität florierenden Kollegen, als den endlich erreichten Gipfel menschlicher Weisheit; und sofort ist dieser ein grofser Philosoph, der unverzüglich seinen Platz in der Geschichte der Philosophie einnimmt, nämlich in derjenigen, welche ein dritter Kollege zur nächsten Messe in Arbeit hat, der nun ganz unbefangen den unsterblichen Namen der Märtyrer der Wahrheit, aus allen Jahrhunderten, die werten Namen seiner eben jetzt florierenden wohlbestallten Kollegen anreiht, als ebensoviele Philosophen, die auch in Reihe und Glied treten können, da sie sehr viel Papier gefüllt und allgemeine kollegialische Beachtung gefunden haben. Da heifst es denn z. B. „Aristoteles und Herbart", oder „Spinoza und Hegel", „Platon und Schleiermacher", und die erstaunte Welt mufs sehen, dafs die Philosophen, welche die karge Natur ehemals im Lauf der Jahrhunderte nur vereinzelt hervorzubringen vermochte, während dieser letzten Decennien, unter den be-

kanntlich so hoch begabten Deutschen, überall wie die Pilze aufgeschossen sind. Natürlich wird dieser Glorie des Zeitalters auf alle Weise nachgeholfen; daher, sei es in gelehrten Zeitschriften, oder auch in seinen eigenen Werken, der eine Philosophieprofessor nicht ermangeln wird, die verkehrten Einfälle des andern mit wichtiger Miene und amtlichem Ernst in genaue Erwägung zu ziehen; so dafs es ganz aussieht, als handelte es sich hier um wirkliche Fortschritte der menschlichen Erkenntnis. Dafür widerfährt seinem Abortus nächstens dieselbe Ehre, und wir wissen ja, dafs *nihil officiosius, quam cum mutuum muli scabunt.*[1]) So viele gewöhnliche Köpfe, die sich von Amts und Berufs wegen verpflichtet glauben, das vorzustellen, was die Natur mit ihnen am allerwenigsten beabsichtigt hatte, und die Lasten zu wälzen, welche die Schultern geistiger Riesen erfordern, bieten aber im Ernst ein gar klägliches Schauspiel dar. Denn den Heisern singen zu hören, den Lahmen tanzen zu sehen, ist peinlich; aber den beschränkten Kopf philosophierend zu vernehmen ist unerträglich. Um nun den Mangel an wirklichen Gedanken zu verbergen, machen manche sich einen imponierenden Apparat von langen, zusammengesetzten Worten, intrikaten Floskeln, unabsehbaren Perioden, neuen und unerhörten Ausdrücken, welches alles zusammen dann einen möglichst schwierigen und gelehrt klingenden Jargon abgiebt. Jedoch sagen sie, mit dem allen, — nichts: man empfängt keine Gedanken, fühlt seine Einsicht nicht vermehrt, sondern mufs aufseufzen: „das Klappern der Mühle höre ich wohl, aber das Mehl sehe ich nicht“; oder auch, man sieht nur zu deutlich, welche dürftige, gemeine, platte und rohe Ansichten hinter dem hochtrabenden Bombast stecken. O! dafs man solchen Spafsphilosophen einen Begriff beibringen könnte von dem wahren und furchtbaren Ernst, mit welchem das Problem des Daseins den Denker ergreift und sein Innerstes erschüttert! Da würden sie keine Spafsphilosophen mehr sein können, nicht mehr, mit Gelassenheit, müfsige Flausen aushecken, vom absoluten Gedanken, oder vom Widerspruch, der in allen Grundbegriffen stecken soll, noch mit beneidenswertem Genügen sich an hohlen Nüssen

[1]) Dafs nirgends die Dienstgefälligkeit so zum Vorschein tritt, als wenn Maultiere sich gegenseitig kratzen.

letzen, wie „die Welt ist das Dasein des Unendlichen im Endlichen“, und „der Geist ist der Reflex des Unendlichen im Endlichen“ u. s. w. Es wäre schlimm für sie: denn sie wollen nun einmal Philosophen sein und ganz originelle Denker. Nun aber ist, dafs ein gewöhnlicher Kopf ungewöhnliche Gedanken haben sollte, gerade so wahrscheinlich, wie dafs eine Eiche Aprikosen trüge. Die gewöhnlichen Gedanken hingegen hat jeder schon selbst und braucht sie nicht zu lesen: folglich kann, da es in der Philosophie blofs auf Gedanken, nicht auf Erfahrungen und Thatsachen ankommt, durch gewöhnliche Köpfe hier nie etwas geleistet werden. Einige, des Übelstandes sich bewufst, haben sich einen Vorrat fremder, meist unvollkommen, stets flach aufgefafster Gedanken aufgespeichert, die freilich in ihren Köpfen immer noch in Gefahr sind, sich in blofse Phrasen und Worte zu verflüchtigen. Mit diesen schieben sie dann hin und her, und suchen allenfalls, sie, wie Dominosteine, an einander zu passen: sie vergleichen nämlich was dieser gesagt hat, und was jener, und was wieder ein anderer, und noch einer, und suchen daraus klug zu werden. Vergeblich würde man bei solchen Leuten irgend eine feste, auf anschaulicher Basis ruhende und daher durchweg zusammenhängende Grundansicht von den Dingen und der Welt suchen: eben deshalb haben sie über nichts eine ganz entschiedene Meinung, oder bestimmtes, festes Urteil; sondern sie tappen mit ihren erlernten Gedanken, Ansichten und Exceptionen wie im Nebel umher. Sie haben eigentlich auch nur auf Wissen und Gelehrsamkeit zum Weiterlehren hingearbeitet. Das möchte sein: aber dann sollen sie nicht die Philosophen spielen, hingegen den Hafer von der Spreu zu unterscheiden verstehen.

Die wirklichen Denker haben auf Einsicht, und zwar ihrer selbst wegen, hingearbeitet, weil sie die Welt, in der sie sich befanden, doch irgend wie sich verständlich zu machen inbrünstiglich begehrten; nicht aber um zu lehren und zu schwätzen. Daher erwächst in ihnen langsam und allmählich, infolge anhaltender Meditation, eine feste, zusammenhängende Grundansicht, die zu ihrer Basis allemal die anschauliche Auffassung der Welt hat, und von der Wege ausgehen zu allen speziellen Wahrheiten, welche selbst wieder Licht zurückwerfen auf jene Grundansicht. Daraus folgt

denn auch, dafs sie über jedes Problem des Lebens und der Welt wenigstens eine entschiedene, wohl verstandene und mit dem Ganzen zusammenhängende Meinung haben, und daher niemanden mit leeren Phrasen abzufinden brauchen, wie hingegen jene ersteren thun, die man stets mit dem Vergleichen und Abwägen fremder Meinungen, statt mit den Dingen selbst, beschäftigt findet, wonach man glauben könnte, es sei die Rede von entfernten Ländern, über welche man die Berichte der wenigen, dort hingelangten Reisenden kritisch zu vergleichen hätte, nicht aber von der, auch vor ihnen ausgebreitet und klar daliegenden, wirklichen Welt. Jedoch bei ihnen heifst es:

> Pour nous, Messieurs, nous avons l'habitude
> De rédiger au long, de point en point,
> Ce qu'on pensa, mais nous ne pensons point.
>
> Voltaire.

Das Schlimmste bei dem ganzen Treiben, das sonst immerhin, für den kuriosen Liebhaber, seinen Fortgang haben möchte, ist jedoch dieses: es liegt in ihrem Interesse, dafs das Flache und Geistlose für etwas gelte. Das kann es aber nicht, wenn dem etwa auftretenden Echten, Grofsen, Tiefgedachten sofort sein Recht widerfährt. Um daher dieses zu ersticken und das Schlechte ungehindert in Kurs zu bringen, ballen sie, nach Art aller Schwachen, sich zusammen, bilden Cliquen und Parteien, bemächtigten sich der Litteraturzeitungen, in welchen sie, wie auch in einigen Büchern, mit tiefer Ehrfurcht und wichtiger Miene von ihren respektiven Meisterwerken reden und auf solche Art das kurzsichtige Publikum bei der Nase herumführen. Ihr Verhältnis zu den wirklichen Philosophen ist ungefähr das der ehemaligen Meistersänger zu den Dichtern. Zur Erläuterung des Gesagten sehe man die messentlich erscheinenden Schreibereien der Kathederphilosophen, nebst den dazu aufspielenden Litteraturzeitungen: wer sich darauf versteht, betrachte die Verschmitztheit, mit der diese letzteren, vorkommenden Falls, bemüht sind, das Bedeutende als unbedeutend zu vertuschen und die Kniffe, die sie gebrauchen, es der Aufmerksamkeit des Publikums zu entziehen eingedenk des Spruches des Publius Syrus: *Jacet omnis virtus, fama nisi late patet.*[1])

[1]) Ohnmächtig ist die Tüchtigkeit, wenn nicht ihr Ruf sich weit verbreitet.

(P. Syri et aliorum sententiae. Ex rec. J. Gruteri. Misenae 1790, v. 280.) Nun aber gehe man auf diesem Wege und mit diesen Betrachtungen immer weiter zurück, bis zum Anfange dieses Jahrhunderts, sehe, was früher die Schellingianer, dann aber noch viel ärger die Hegelianer in den Tag hinein gesündigt haben: man überwinde sich, man durchblättere den ekelhaften Wust! denn ihn zu lesen ist keinem Menschen zuzumuten. Dann überlege und berechne man die unschätzbare Zeit, nebst dem Papier und Gelde, welches das Publikum, ein halbes Jahrhundert hindurch, an diesen Pfuschereien hat verlieren müssen. Freilich ist auch die Geduld des Publikums unbegreiflich, welches das, Jahr aus, Jahr ein, fortgesetzte Geträtsche geistloser Philosophaster liest, ungeachtet der marternden Langweiligkeit, die wie ein dicker Nebel darauf brütet, eben weil man liest und liest, ohne je eines Gedankens habhaft zu werden, indem der Schreiber, dem sonst nichts Deutliches und Bestimmtes vorschwebte, Worte auf Worte, Phrasen auf Phrasen häuft und doch nichts sagt, weil er nichts zu sagen hat, nichts weifs, nichts denkt, dennoch reden will und daher seine Worte wählt, nicht je nachdem sie seine Gedanken und Einsichten treffender ausdrücken, sondern je nachdem sie seinen Mangel daran geschickter verbergen. Dergleichen jedoch wird gedruckt, gekauft und gelesen: und so geht es nun schon ein halbes Jahrhundert hindurch, ohne dafs die Leser dabei inne würden, dafs sie, wie man im Spanischen sagt, *papan viento,* d. h. blofse Luft schlucken. Inzwischen mufs ich, um gerecht zu sein, erwähnen, dafs, um diese Klappermühle im Gange zu erhalten, oft noch ein ganz eigener Kunstgriff angewandt wird, dessen Erfindung auf die Herren Fichte und Schelling zurückzuführen ist. Ich meine den verschmitzten Kniff, dunkel, d. h. unverständlich, zu schreiben; wobei die eigentliche Finesse ist, seinen Gallimathias so einzurichten, dafs der Leser glauben mufs, es liege an ihm, wenn er denselben nicht versteht; während der Schreiber sehr wohl weifs, dafs es an ihm selbst liegt, indem er eben nichts eigentlich Verstehbares, d. h. klar Gedachtes mitzuteilen hat. Ohne diesen Kunstgriff hätten die Herren Fichte und Schelling ihren Pseudo-Ruhm nicht auf die Beine bringen können. Aber bekanntlich hat denselben Kunstgriff keiner so dreist und in so hohem Grade ausgeübt, wie Hegel. Hätte dieser gleich anfangs den ab-

surden Grundgedanken seiner Afterphilosophie, — nämlich diesen, den wahren und natürlichen Hergang der Sache gerade auf den Kopf zu stellen und demnach die Allgemein-Begriffe, welche wir aus der empirischen Anschauung abstrahieren, die mithin durch Wegdenken von Bestimmungen entstehen, folglich je allgemeiner desto leerer sind, zum Ersten, zum Ursprünglichen, zum wahrhaft Realen (zum Ding an sich, in Kantischer Sprache) zu machen, infolgedessen die empirisch-reale Welt allererst ihr Dasein habe, — hätte er, sage ich, dieses monstrose ὕστερον πρότερον, ja diesen ganz eigentlich aberwitzigen Einfall, nebst dem Beisatz, dafs solche Begriffe, ohne unser Zuthun, sich selber dächten und bewegten, gleich anfangs in klaren, verständlichen Worten deutlich dargelegt; so würde jeder ihm ins Gesicht gelacht, oder die Achseln gezuckt und die Posse keiner Beachtung wert gehalten haben. Dann aber hätte selbst Feilheit und Niederträchtigkeit vergebens in die Posaune stofsen können, um der Welt das Absurdeste, welches sie gesehen, als die höchste Weisheit aufzulügen und die deutsche Gelehrtenwelt, mit ihrer Urteilskraft, auf immer zu kompromittieren. Hingegen unter der Hülle des unverständlichen Gallimathias, da ging es, da machte der Aberwitz Glück:

> Omnia enim stolidi magis admirantur amantque,
> Inversis quae sub verbis latitantia cernunt.[1])
> Lucr. I, 642.

Durch solche Beispiele ermutigt suchte seitdem fast jeder armseligste Skribler etwas darin, mit pretiöser Dunkelheit zu schreiben, damit es aussähe, als vermöchten keine Worte seine hohen, oder tiefen Gedanken auszudrücken. Statt auf jede Weise bemüht zu sein, seinem Leser deutlich zu werden, scheint er ihm oft neckend zuzurufen: „Gelt, du kannst nicht raten, was ich mir dabei denke!“ Wenn nun jener, statt zu antworten, „darum werd' ich mich den Teufel scheren,“ und das Buch wegzuwerfen, sich vergeblich daran abmüht, so denkt er am Ende, es müsse doch etwas höchst Gescheites, nämlich sogar seine Fassungskraft Übersteigendes sein, und

[1]) Lieben ja doch und bewundern die Narren absonderlich alles
Das, was unter verschrobenen Worten versteckt sie sehen.
(W. Binder.)

nennt nun, mit hohen Augenbrauen, seinen Autor einen tiefsinnigen Denker. Eine Folge dieser ganzen saubern Methode ist, unter andern, dafs, wenn man in England etwas als sehr dunkel, ja ganz unverständlich bezeichnen will, man sagt *it is like German metaphysics;* ungefähr wie man in Frankreich sagt *c'est clair comme la bouteille à l'encre.*

Es ist wohl überflüssig, hier zu erwähnen, doch kann es nicht zu oft gesagt werden, dafs, im Gegenteil, gute Schriftsteller stets eifrig bemüht sind, ihren Leser zu nötigen, genau eben das zu denken, was sie selbst gedacht haben: denn wer etwas Rechtes mitzuteilen hat, wird sehr darauf bedacht sein, dafs es nicht verloren gehe. Deshalb beruht der gute Stil hauptsächlich darauf, dafs man wirklich etwas zu sagen habe: blofs diese Kleinigkeit ist es, die den meisten Schriftstellern unsrer Tage abgeht und dadurch Schuld ist an ihrem so schlechten Vortrage. Besonders aber ist der generische Charakter der philosophischen Schriften dieses Jahrhunderts das Schreiben, ohne eigentlich etwas zu sagen zu haben: er ist ihnen allen gemeinsam und kann daher auf gleiche Weise am Salat, wie am Hegel, am Herbart, wie am Schleiermacher studiert werden. Da wird, nach homoiopathischer Methode, das schwache Minimum eines Gedankens mit 50 Seiten Wortschwall diluiert und nun, mit grenzenlosem Zutrauen zur wahrhaft deutschen Geduld des Lesers, ganz gelassen, Seite nach Seite, so fortgeträtscht. Vergebens hofft der zu dieser Lektüre verurteilte Kopf auf eigentliche, solide und substantielle Gedanken: er schmachtet, ja er schmachtet nach irgend einem Gedanken, wie der Reisende in der arabischen Wüste nach Wasser, — und mufs verschmachten. Nun nehme man dagegen irgend einen wirklichen Philosophen zur Hand, gleichviel aus welcher Zeit, aus welchem Lande, sei es Platon oder Aristoteles, Cartesius, oder Hume, Malebranche, oder Locke, Spinoza, oder Kant: immer begegnet man einem schönen und gedankenreichen Geiste, der Erkenntnis hat, und Erkenntnis wirkt, besonders aber stets redlich bemüht ist, sich mitzuteilen; daher er dem empfänglichen Leser, bei jeder Zeile, die Mühe des Lesens unmittelbar vergilt. Was nun die Schreiberei unserer Philosophaster so überaus gedankenarm und dadurch marternd langweilig macht, ist zwar, im letzten Grunde, die Armut ihres Geistes, zunächst aber dieses, dafs ihr Vortrag sich

durchgängig in höchst abstrakten, allgemeinen und überaus weiten Begriffen bewegt, daher auch meistens nur in unbestimmten, schwankenden, verblasenen Ausdrücken einherschreitet. Zu diesem akrobatischen Gange sind sie aber genötigt; weil sie sich hüten müssen, die Erde zu berühren, wo sie, auf das Reale, Bestimmte, Einzelne und Klare stofsend, lauter gefährliche Klippen antreffen würden, an denen ihre Wort-Dreimaster scheitern könnten. Denn statt Sinne und Verstand fest und unverwandt zu richten auf die anschaulich vorliegende Welt, als auf das eigentlich und wahrhaft Gegebene, das Unverfälschte und an sich selbst dem Irrtum nicht Ausgesetzte, durch welches hindurch wir daher in das Wesen der Dinge einzudringen haben, — kennen sie nichts, als nur die höchsten Abstraktionen, wie Sein, Wesen, Werden, Absolutes, Unendliches, u. s. f., gehen schon von diesen aus und bauen daraus Systeme, deren Gehalt zuletzt auf blofse Worte hinausläuft, die also eigentlich nur Seifenblasen sind, eine Weile damit zu spielen, jedoch den Boden der Realität nicht berühren können, ohne zu platzen.

Wenn bei allen dem der Nachteil, welchen die Unberufenen und Unbefähigten den Wissenschaften bringen, blofs dieser wäre, dafs sie darin nichts leisten; wie es in den schönen Künsten hierbei sein Bewenden hat; so könnte man sich darüber trösten und hinwegsetzen. Allein hier bringen sie positiven Schaden, zunächst dadurch, dafs sie, um das Schlechte in Ansehen zu erhalten, alle im natürlichen Bunde gegen das Gute stehen und aus allen Kräften bemüht sind, es nicht aufkommen zu lassen. Denn darüber täusche man sich nicht, dafs, zu allen Zeiten, auf dem ganzen Erdenrunde und in allen Verhältnissen, eine von der Natur selbst angezettelte Verschwörung aller mittelmäfsigen, schlechten und dummen Köpfe gegen Geist und Verstand existiert. Gegen diese sind sie sämtlich getreue und zahlreiche Bundesgenossen. Oder ist man etwa so treuherzig, zu glauben, dafs sie vielmehr nur auf die Überlegenheit warten, um solche anzuerkennen, zu verehren und zu verkündigen, um danach sich selbst so recht zu nichts herabgesetzt zu sehen? — Gehorsamer Diener! Sondern: *tantum quisque laudat, quantum se posse sperat imitari.*[1]) „Stümper, und nichts als Stümper soll es geben auf der Welt; damit

[1]) Jeder lobt so weit, als er nachahmen zu können hofft.

wir auch etwas seien!" Dies ist ihre eigentliche Losung, und die Befähigten nicht aufkommen zu lassen ein ihnen so natürlicher Instinkt, wie der der Katze ist, Mäuse zu fangen. Man erinnere sich auch hier der am Schlusse der vorhergegangenen Abhandlung beigebrachten schönen Stelle Chamfort's. Sei doch einmal das öffentliche Geheimnis ausgesprochen; sei das Mondkalb ans Tageslicht gezogen; so seltsam auch es sich in demselben ausnimmt: allezeit und überall, in allen Lagen und Verhältnissen, hafst Beschränktheit und Dummheit nichts auf der Welt so inniglich und ingrimmiglich, wie den Verstand, den Geist, das Talent. Dafs sie sich hierin stets treu bleibt, zeigt sie in allen Sphären, Angelegenheiten und Beziehungen des Lebens, indem sie überall jene zu unterdrücken, ja auszurotten und zu vertilgen bemüht ist, um nur allein dazusein. Keine Güte, keine Milde kann sie mit der Überlegenheit der Geisteskraft aussöhnen. So ist es, steht nicht zu ändern, wird auch immer so bleiben. Und welche furchtbare Majorität hat sie dabei auf ihrer Seite! Dies ist ein Haupthindernis der Fortschritte der Menschheit in jeder Art. Wie nun aber kann es, unter solchen Umständen, hergehen auf dem Gebiete, wo nicht einmal, wie in andern Wissenschaften, der gute Kopf, nebst Fleifs und Ausdauer, ausreicht, sondern ganz eigentümliche, sogar nur auf Kosten des persönlichen Glückes vorhandene Anlagen erfordert werden? Denn wahrlich, die uneigennützigste Aufrichtigkeit des Strebens, der unwiderstehliche Drang nach Enträtselung des Daseins, der Ernst des Tiefsinns, der in das Innerste der Wesen einzudringen sich anstrengt, und die echte Begeisterung für die Wahrheit, — dies sind die ersten und unerläfslichen Bedingungen zu dem Wagestücke, von neuem hinzutreten vor die uralte Sphinx, mit einem abermaligen Versuch, ihr ewiges Rätsel zu lösen, auf die Gefahr, hinabzustürzen, zu so vielen Vorangegangenen, in den finstern Abgrund der Vergessenheit.

Ein fernerer Nachteil, den, in allen Wissenschaften, das Treiben der Unberufenen bringt, ist, dafs es den Tempel des Irrtums aufbaut, an dessen nachheriger Niederreifsung gute Köpfe und redliche Gemüter bisweilen ihre Lebenszeit hindurch sich abzuarbeiten haben. Und nun gar in der Philosophie, im allgemeinsten, wichtigsten und schwierigsten

Wissen! Will man hierzu spezielle Belege, so bringe man sich das scheufsliche Beispiel der Hegelei vor Augen, jener frechen Afterweisheit, welche, an die Stelle des eigenen, besonnenen und redlichen Denkens und Forschens, als philosophische Methode die dialektische Selbstbewegung der Begriffe setzte, also ein objektives Gedankenautomaton, welches frei in der Luft, oder im Empyreum, seine Gambolen auf eigene Hand mache, deren Spuren, Fährten, oder Ichnolithen die Hegel'schen und Hegelianischen Skripturen wären, welche doch vielmehr nur etwas unter sehr flachen und dickschaligen Stirnen Ausgeheckte und, weit entfernt ein absolut Objektives zu sein, etwas höchst Subjektives, noch dazu von sehr mittelmäfsigen Subjekten Erdachtes sind. Danach aber betrachte man die Höhe und Dauer dieses Babelbaues und erwäge den unberechenbaren Schaden, den eine solche, durch äufsere, fremdartige Mittel der studierenden Jugend aufgezwungene, absolute Unsinnsphilosophie dem an ihr herangewachsenen Geschlechte und dadurch dem ganzen Zeitalter hat bringen müssen. Sind nicht unzählige Köpfe der gegenwärtigen Gelehrtengeneration dadurch von Grund aus verschroben und verdorben? Stecken sie nicht voll korrupter Ansichten und lassen, wo man Gedanken erwartet, hohle Phrasen, nichtssagendes Wischiwaschi, ekelhaften Hegeljargon vernehmen? Ist ihnen nicht die ganze Lebensansicht verrückt und die platteste, philisterhafteste, ja niedrigste Gesinnung an die Stelle der edlen und hohen Gedanken, welche noch ihre nächsten Vorfahren beseelten, getreten? mit einem Worte, steht nicht die am Brütofen der Hegelei herangereifte Jugend da, als am Geiste kastrierte Männer, unfähig zu denken und voll der lächerlichsten Präsumtion? wahrlich, am Geiste so beschaffen, wie am Leibe gewisse Thronerben, welche man weiland durch Ausschweifungen, oder Pharmaka, zur Regierung, oder doch zur Fortführung ihres Stammes, unfähig zu machen suchte; geistig entnervt, des regelrechten Gebrauchs ihrer Vernunft beraubt, ein Gegenstand des Mitleids, ein bleibendes Thema der Vaterthränen. — Nun aber höre man noch von der andern Seite, welche anstöfsigen Urteile über die Philosophie selbst und überhaupt, welche ungegründete Vorwürfe gegen sie laut werden. Bei näherer Untersuchung findet sich dann, dafs diese Schmäher unter Philosophie eben nichts anderes, als das geistlose und absichtsvolle Gewäsche

jenes elenden Charlatans und das Echo desselben in den hohlen Köpfen seiner abgeschmackten Verehrer verstehen: das meinen sie wirklich, sei Philosophie! Sie kennen eben keine andere. Freilich ist beinahe die ganze jüngere Zeitgenossenschaft von der Hegelei, gleich wie von der Franzosenkrankheit, infiziert worden; und wie dieses Übel alle Säfte vergiftet, so hat jene alle ihre Geisteskräfte verdorben; daher die jüngeren Gelehrten heutzutage meistens keines gesunden Gedankens, auch keines natürlichen Ausdrucks mehr fähig sind. In ihren Köpfen ist nicht blofs kein einziger richtiger, sondern auch nicht einmal ein einziger deutlicher und bestimmter Begriff von irgend etwas vorhanden; der wüste, leere Wortkram hat ihre Denkkraft aufgelöst und verschwemmt. Dazu kommt noch, dafs das Übel der Hegelei nicht minder schwer auszutreiben ist, als die soeben damit verglichene Kranheit, wenn es einmal recht eingedrungen ist in *succum et sanguinem.* Hingegen es in die Welt zu setzen und zu verbreiten war ziemlich leicht; da ja die Einsichten bald genug aus dem Felde geschlagen sind, wenn man Absichten gegen sie aufmarschieren läfst, d. h. zur Verbreitung von Meinungen und Feststellung von Urteilen sich materieller Mittel und Wege bedient. Die arglose Jugend geht auf die Universität voll kindlichen Vertrauens und blickt mit Ehrfurcht auf die angeblichen Inhaber alles Wissens, und nun gar auf den präsumtiven Ergründer unsers Daseins, auf den Mann, dessen Ruhm sie von tausend Zungen enthusiastisch verkündigen hört und auf dessen Lehrvortrag sie bejahrte Staatsmänner lauschen sieht. Sie geht also hin, bereit zu lernen, zu glauben und zu verehren. Wenn ihr nun da, unter dem Namen der Philosophie, ein völlig auf den Kopf gestellter Gedankenwust, eine Lehre von der Identität des Seins und des Nichts, eine Zusammenstellung von Worten, dabei dem gesunden Kopfe alles Denken ausgeht, ein Wischiwaschi, das ans Tollhaus erinnert, dargereicht wird, dazu noch ausstaffiert mit Zügen krasser Ignoranz und kolossalen Unverstandes, wie ich solche dem Hegel aus seinem Studentenkompendio unwidersprechlich und unwidersprochen nachgewiesen habe, in der Vorrede zu meiner Ethik, um nämlich daselbst der dänischen Akademie, dieser glücklich inokulierten Lobrednerin der Pfuscher und Schutzmatrone philosophischer Charlatane, ihren *summus philosophus* so

recht unter die Nase zu reiben[1]); — nun, da wird die arg- und urteilslose Jugend auch solches Zeug verehren, wird eben denken, in solchem Abrakadabra müsse ja wohl die Philosophie bestehen, und wird davongehen mit einem gelähmten Kopf, in welchem fortan bloſse Worte für Gedanken gelten, mithin auf immer unfähig, wirkliche Gedanken hervorzubringen, also kastriert am Geiste. Daraus erwächst denn so eine Generation impotenter, verschrobener, aber überaus anspruchsvoller Köpfe, strotzend von Absichten, blutarm an Einsichten, wie wir sie jetzt vor uns haben. Das ist die Geistesgeschichte tausender, deren Jugend und schönste Kraft durch jene Afterweisheit verpestet worden ist; während auch sie hätten der Wohlthat teilhaft werden sollen, welche die Natur, als ihr ein Kopf wie Kant gelang, vielen Generationen bereitete. — Mit der wirklichen, von freien Leuten, bloſs ihrer selbst wegen getriebenen und keine andere Stütze als die ihrer Argumente habenden Philosophie, hätte dergleichen Miſsbrauch nie getrieben werden können; sondern nur mit der Universitätsphilosophie, welche schon von Hause aus ein Staatsmittel ist, weshalb wir denn auch sehen, daſs, zu allen Zeiten, der Staat sich in die philosophischen Streitigkeiten der Universitäten gemischt und Partei ergriffen hat, mochte es sich um Realisten und Nominalisten, oder Aristoteliker und Ramisten, oder Cartesianer und Aristoteliker, um Christian Wolf, oder Kant, oder Fichte, oder Hegel, oder was sonst handeln.

Zu den Nachteilen, welche die Universitätsphilosophie der wirklichen und ernstlich gemeinten gebracht hat, gehört ganz besonders das soeben berührte Verdrängtwerden der Kantischen Philosophie durch die Windbeuteleien der drei ausposaunten Sophisten. Nämlich erst Fichte und dann Schelling, die beide doch nicht ohne Talent waren, endlich aber gar der plumpe und ekelhafte Charlatan Hegel, dieser perniciöse Mensch, der einer ganzen Generation die Köpfe völlig desorganisiert und verdorben hat, wurden ausgeschrieen als die Männer, welche Kant's Philosophie weiter geführt hätten, darüber hinausgelangt wären, und so, eigentlich auf seinen Nacken tretend, eine ungleich höhere Stufe der Er-

[1]) Über Schopenhauers Erbitterung gegen die dänische Akademie s. unsere biographische Skizze, S. 7 fg.

kenntnis und Einsicht erreicht hätten, von welcher aus sie nun fast mitleidig auf Kant's mühselige Vorarbeit zu ihrer Herrlichkeit herabsähen: sie also wären erst die eigentlich grofsen Philosophen. Was Wunder, dafs die jungen Leute, — ohne eigenes Urteil und ohne jenes, oft so heilsame Mifstrauen gegen die Lehrer, welche nur der exceptionelle, d. h. mit Urteilskraft und folglich auch mit dem Gefühl derselben, ausgestattete Kopf schon auf die Universität mitbringt, — eben glaubten, was sie vernahmen, und folglich vermeinten, sich mit den schwerfälligen Vorarbeiten zu der neuen hohen Weisheit, also mit dem alten, steifen Kant, nicht lange aufhalten zu dürfen; sondern mit raschen Schritten dem neuen Weisheitstempel zueilten, in welchem demgemäfs, unter dem Lobgesang stultifizierter Adepten, jetzt jene drei Windbeutel successiv auf dem Altar gesessen haben. Nun ist aber leider von diesen drei Götzen der Universitätsphilosophie nichts zu lernen: ihre Schriften sind Zeitverderb, ja Kopfverderb, am meisten freilich die Hegel'schen. Die Folge dieses Ganges der Dinge ist gewesen, dafs allmählich die eigentlichen Kenner der Kantischen Philosophie ausgestorben sind, also, zur Schande des Zeitalters, die wichtigste aller je aufgestellten philosophischen Lehren ihr Dasein nicht als ein lebendiges, in den Köpfen sich erhaltendes, hat fortsetzen können; sondern nur noch im toten Buchstaben, in den Werken ihres Urhebers, vorhanden ist, um auf ein weiseres, oder vielmehr nicht bethörtes und mystifiziertes Geschlecht zu warten. Demgemäfs wird man kaum noch bei einigen wenigen, älteren Gelehrten ein gründliches Verständnis der Kantischen Philosophie finden. Hingegen haben die philosophischen Schriftsteller unserer Tage die skandalöseste Unkenntnis derselben an den Tag gelegt, welche am anstöfsigsten in ihren Darstellungen dieser Lehre erscheint, aber auch sonst, sobald sie auf die Kantische Philosophie zu sprechen kommen und etwas davon zu wissen affektieren, deutlich hervortritt: da wird man denn entrüstet, zu sehen, dafs Leute, die von der Philosophie leben, die wichtigste Lehre, welche seit 2000 Jahren aufgestellt worden und mit ihnen fast gleichzeitig ist, nicht eigentlich und wirklich kennen. Ja, es geht so weit, dafs sie die Titel der Kantischen Schriften falsch citieren, auch gelegentlich Kanten das gerade Gegenteil von dem sagen lassen, was er gesagt hat, seine *termini*

technici bis zur Sinnlosigkeit verstümmeln und ohne alle Ahnung des von ihm damit Bezeichneten gebrauchen. Denn freilich, mittelst eines flüchtigen Durchblätterns der Kantischen Werke, wie es solchen Vielschreibern und philosophischen Geschäftsleuten, welche zudem vermeinen, das alles längst „hinter sich“ zu haben, allein zusteht, die Lehre jenes tiefen Geistes kennen zu lernen, geht nicht an, ja ist ein lächerliches Vermessen; sagte doch Reinhold, Kant's erster Apostel, dafs er erst nach fünfmaligem, angestrengtem Durchstudieren der Kritik der reinen Vernunft in den eigentlichen Sinn derselben eingedrungen wäre. Aus den Darstellungen, die solche Leute liefern, vermeint dann wieder ein bequemes und nasegeführtes Publikum in kürzester Zeit und ohne alle Mühe Kant's Philosophie sich aneignen zu können! Dies aber ist durchaus unmöglich. Nie wird man ohne eigenes, eifriges und oft wiederholtes Studium der Kantischen Hauptwerke auch nur einen Begriff von dieser wichtigsten aller je dagewesenen philosophischen Erscheinungen erhalten. Denn Kant ist vielleicht der originellste Kopf, den jemals die Natur hervorgebracht hat. Mit ihm und in seiner Weise zu denken, ist etwas, das mit gar nichts anderm irgend verglichen werden kann: denn er besafs einen Grad von klarer, ganz eigentümlicher Besonnenheit, wie solche niemals irgend einem andern Sterblichen zu Teil geworden ist. Man gelangt zum Mitgenufs derselben, wenn man, durch fleifsiges und ernstliches Studium eingeweiht, es dahin bringt, dafs man, beim Lesen der eigentlich tiefsinnigen Kapitel der Kritik der reinen Vernunft, der Sache sich ganz hingebend, nunmehr wirklich mit Kant's Kopfe denkt, wodurch man hoch über sich selbst hinausgehoben wird. So z. B., wenn man einmal wieder die „Grundsätze des reinen Verstandes“ durchnimmt, zumal die „Analogien der Erfahrung“ betrachtet und nun in den tiefen Gedanken der synthetischen Einheit der Apperception eindringt. Man fühlt sich alsdann dem ganzen traumartigen Dasein, in welches wir versenkt sind, auf wundersame Weise, entrückt und entfremdet, indem man die Urelemente desselben jedes für sich in die Hand erhält und nun sieht, wie Zeit, Raum, Kausalität, durch die synthetische Einheit der Apperception aller Erscheinungen verknüpft, diesen erfahrungsmäfsigen Komplex des Ganzen und seinen Verlauf möglich machen, worin unsere, durch

den Intellekt so sehr bedingte Welt besteht, die eben deshalb blofse Erscheinung ist. Die synthetische Einheit der Apperception ist nämlich derjenige Zusammenhang der Welt als eines Ganzen, welcher auf den Gesetzen unsers Intellekts beruht und daher unverbrüchlich ist. In der Darstellung derselben weist Kant die Urgrundgesetze der Welt nach, da, wo sie mit denen unsers Intellekts in eins zusammenlaufen, und hält sie uns, auf einen Faden gereiht, vor. Diese Betrachtungsweise, welche Kanten ausschliefslich eigen ist, läfst sich beschreiben als der entfremdetste Blick, der jemals auf die Welt geworfen worden, und als der höchste Grad von Objektivität. Ihr zu folgen gewährt einen geistigen Genufs, dem vielleicht kein anderer gleich kommt. Denn er ist höherer Art, als der, den Poeten gewähren, welche freilich jedem zugänglich sind, während dem hier geschilderten Genusse Mühe und Anstrengung vorhergegangen sein müssen. Was aber wissen von demselben unsere heutigen Professionsphilosophen? Wahrhaftig nichts. Kürzlich las ich eine psychologische Diatribe von einem derselben, in der viel von Kant's „synthetischer Apperception" (sic) die Rede ist: denn Kant's Kunstausdrücke gebrauchen sie gar zu gern, wenn auch nur, wie hier, halb aufgeschnappt und dadurch sinnlos geworden. Dieser nun meinte, darunter wäre wohl die angestrengte Aufmerksamkeit zu verstehen! Diese nämlich, nebst ähnlichen Sächelchen, machen so die Favoritthemata ihrer Kinderschulenphilosophie aus. In der That haben die Herren gar keine Zeit, noch Lust, noch Trieb, den Kant zu studieren: — er ist ihnen so gleichgültig, wie ich es bin. Für ihren verfeinerten Geschmack gehören ganz andere Leute. Nämlich was der scharfsinnige Herbart und der grofse Schleiermacher, oder gar „Hegel selbst" gesagt hat, — das ist Stoff für ihre Meditation und ihnen angemessen. Zudem sehen sie herzlich gern den „Alleszermalmer Kant" in Vergessenheit geraten, und beeilen sich, ihn zur toten, historischen Erscheinung zu machen, zur Leiche, zur Mumie, der sie dann ohne Furcht ins Angesicht sehen können. Denn er hat im allergröfsten Ernst dem jüdischen Theismus in der Philosophie ein Ende gemacht; — welches sie gern vertuschen, verhehlen und ignorieren; weil sie ohne denselben nicht leben, — ich meine nicht essen und trinken, — können.

Nach einem solchen Rückschritt vom gröfsten Fortschritt,

den jemals die Philosophie gemacht, darf es uns nicht wundern, daſs das angebliche Philosophieren dieser Zeit einem völlig unkritischen Verfahren, einer unglaublichen, sich unter hochtrabenden Phrasen versteckenden Roheit und einem naturalistischen Tappen, viel ärger, als es je vor Kant gewesen, anheim gefallen ist. Da wird denn z. B. mit der Unverschämtheit, welche rohe Unwissenheit verleiht, überall und ohne Umstände von der moralischen Freiheit, als einer ausgemachten, ja unmittelbar gewissen Sache, desgleichen von Gottes Dasein und Wesen, als sich von selbst verstehenden Dingen, wie auch von der „Seele“ als einer allbekannten Person geredet; ja sogar der Ausdruck „angeborene Ideen“, der seit Locke's Zeit sich hatte verkriechen müssen, wagt sich wieder hervor. Hierher gehört auch die plumpe Unverschämtheit, mit der die Hegelianer, in allen ihren Schriften, ohne Umstände und Einführung, ein Langes und Breites über den sogenannten „Geist“ reden, sich darauf verlassend, daſs man durch ihren Gallimathias viel zu sehr verblüfft sei, als daſs, wie es Recht wäre, einer dem Herrn Professor zu Leibe ginge mit der Frage: „Geist? wer ist denn der Bursche? und woher kennt ihr ihn? ist er nicht etwa bloſs eine beliebige und bequeme Hypostase, die ihr nicht einmal definiert, geschweige deduziert, oder beweist? Glaubt ihr ein Publikum von alten Weibern vor euch zu haben?“ — Das wäre die geeignete Sprache gegen einen solchen Philosophaster.

Als einen belustigenden Charakterzug des Philosophierens dieser Gewerbsleute, habe ich schon oben, bei Gelegenheit der „synthetischen Apperception“, gezeigt, daſs, obwohl sie Kant's Philosophie, als ihnen sehr unbequem, zudem viel zu ernsthaft, nicht gebrauchen, auch solche nicht mehr recht verstehen können, sie dennoch gern, um ihrem Geschwätze einen wissenschaftlichen Anstrich zu geben, mit Ausdrücken aus derselben um sich werfen, ungefähr wie die Kinder mit des Papas Hut, Stock und Degen spielen. So machen es z. B. die Hegelianer mit dem Worte „Kategorien“, womit sie eben allerlei weite allgemeine Begriffe bezeichnen; unbekümmert um Aristoteles und Kant, in glücklicher Unschuld. Ferner ist in der Kantischen Philosophie stark die Rede vom immanenten und transscendenten Gebrauch, nebst Gültigkeit, unsrer Erkenntnisse: auf dergleichen gefähr-

liche Unterscheidungen sich einzulassen, wäre freilich für unsere Spafsphilosophen nicht geraten. Aber die Ausdrücke hätten sie doch gar zu gern; weil sie so gelehrt klingen. Da bringen sie diese denn so an, dafs, weil ja doch ihre Philosophie zum Hauptgegenstande immer nur den lieben Gott hat, welcher daher auch als ein guter alter Bekannter, der keiner Einführung bedarf, darin auftritt, sie nun disputieren, ob er in der Welt drinnen stecke, oder aber draufsen bleibe, d. h. also in einem Raume, wo keine Welt ist, sich aufhalte: im ersten Falle nun titulieren sie ihn immanent, und im andern transscendent, thun dabei natürlich höchst ernsthaft und gelehrt, reden Hegeljargon dazu, und es ist ein allerliebster Spafs, — der nur uns älteren Leute an den Kupferstich in Falk's satirischem Almanach erinnert, welcher Kanten darstellt, im Luftballon gen Himmel fahrend und seine sämtlichen Garderobenstücke, nebst Hut und Perücke, herabwerfend auf die Erde, woselbst Affen sie auflesen und sich damit schmücken.

Dafs nun aber das Verdrängtwerden der ernsten, tiefsinnigen und redlichen Philosophie Kant's, durch die Windbeuteleien blofser, von persönlichen Zwecken geleiteter Sophisten, den nachteiligsten Einflufs auf die Bildung des Zeitalters gehabt habe, ist nicht zu bezweifeln. Zumal ist die Anpreisung eines so völlig wertlosen, ja durchaus verderblichen Kopfes, wie Hegel, als des ersten Philosophen dieser und jeder Zeit, zuverlässig die Ursache der ganzen Degradation der Philosophie und, infolge davon, des Verfalls der höhern Litteratur überhaupt, während der letzten 30 Jahre gewesen. Wehe der Zeit, wo, in der Philosophie, Frechheit und Unsinn Einsicht und Verstand verdrängt haben! Denn die Früchte nehmen den Geschmack des Bodens an, auf welchem sie gewachsen sind. Was laut, öffentlich, allseitig angepriesen wird, das wird gelesen, ist also die Geistesnahrung des sich ausbildenden Geschlechts: diese aber hat auf dessen Säfte und nachher auf dessen Erzeugnisse den entschiedensten Einflufs. Daher bestimmt die herrschende Philosophie einer Zeit ihren Geist. Herrscht nun also die Philosophie des absoluten Unsinns, gelten aus der Luft gegriffene und unter Tollhäuslergeschwätz vorgebrachte Absurditäten für grofse Gedanken, — nun da entsteht, nach solcher Aussaat, das saubere Geschlecht, ohne Geist, ohne Wahrheitsliebe,

ohne Redlichkeit, ohne Geschmack, ohne Aufschwung zu irgend etwas Edlem, zu irgend etwas über die materiellen Interessen, zu denen auch die politischen gehören, Hinausliegendem, — wie wir es da vor uns sehen. Hieraus ist es zu erklären, wie auf das Zeitalter, da Kant philosophierte, Goethe dichtete, Mozart komponierte, das jetzige hat folgen können, das der politischen Dichter, der noch politischeren Philosophen, der hungrigen, vom Lug und Trug der Litteratur ihr Leben fristenden Litteraten und der die Sprache mutwillig verhunzenden Tintenklexer jeder Art. — Es nennt sich, mit einem seiner selbstgemachten Worte, so charakteristisch, wie euphonisch, die „Jetztzeit“: ja wohl Jetztzeit, d. h. da man nur an das Jetzt denkt und keinen Blick auf die kommende und richtende Zeit zu werfen wagt. Ich wünsche ich könnte dieser „Jetztzeit“ in einem Zauberspiegel zeigen, wie sie in den Augen der Nachwelt sich ausnehmen wird. Sie nennt inzwischen jene soeben belobte Vergangenheit die „Zopfzeit“. Aber an jenen Zöpfen safsen Köpfe; jetzt hingegen scheint mit dem Stengel auch die Frucht verschwunden zu sein.

Die Anhänger Hegel's haben demnach ganz Recht, wenn sie behaupten, dafs der Einflufs ihres Meisters auf seine Zeitgenossen unermefslich gewesen sei. Eine ganze Gelehrten-Generation am Geiste völlig paralysiert, zu allem Denken unfähig gemacht, ja, so weit gebracht zu haben, dafs sie nicht mehr weifs, was Denken sei, sondern das mutwilligste und zugleich abgeschmackteste Spielen mit Worten und Begriffen, oder das gedankenloseste Salbadern über die hergebrachten Themata der Philosophie, mit aus der Luft gegriffenen Behauptungen, oder völlig sinnleeren, oder gar aus Widersprüchen bestehenden Sätzen für philosophisches Denken hält, das ist der gerühmte Einflufs des Hegel's gewesen. Man vergleiche nur einmal die Lehrbücher der Hegelianer, wie sie noch heutzutage zu erscheinen sich erdreisten, mit denen einer geringgeschätzten, besonders aber von ihnen und allen Nachkantischen Philosophen mit unendlicher Verachtung angesehenen Zeit, der sogenannten eklektischen Periode, dicht vor Kant; und man wird finden, dafs die letzteren zu jenen sich immer noch verhalten wie Gold, — nicht zu Kupfer, sondern zu Mist. Denn in jenen Büchern von Feder, Plattner u. a. m. findet man doch immer noch

einen reichen Vorrat wirklicher und zum Teil wahrer, selbst wertvoller Gedanken und treffender Bemerkungen, ein redliches Ventilieren philosophischer Probleme, eine Anregung zum eigenen Nachdenken, eine Anleitung zum Philosophieren, zumal aber durchweg ein ehrliches Verfahren. In so einem Produkte der Hegel'schen Schule hingegen sucht man vergeblich nach irgend einem wirklichen Gedanken, — es enthält keinen einzigen, — nach irgend einer Spur ernstlichen und aufrichtigen Nachdenkens, — das ist der Sache fremd: nichts findet man, als verwegene Zusammenstellungen von Worten, die einen Sinn, ja einen tiefen Sinn zu haben scheinen sollen, aber bei einiger Prüfung sich entlarven als ganz hohle, völlig sinn- und gedankenleere Floskeln und Wortgehäuse, mit denen der Schreiber seinen Leser keineswegs zu belehren, sondern blofs zu täuschen sucht, damit dieser glaube, einen Denker vor sich zu haben, während es ein Mensch ist, der gar nicht weifs, was denken ist, ein Sünder ohne alle Einsicht und noch dazu ohne Kenntnisse. Dies ist die Folge davon, dafs, während andere Sophisten, Charlatane und Obskuranten doch nur die Erkenntnis verfälschten und verdarben, Hegel sogar das Organ der Erkenntnis, den Verstand selbst verdorben hat. Indem er nämlich die Verleiteten nötigte, einen aus dem gröbsten Unsinn bestehenden Gallimathias, ein Gewebe aus *contradictionibus in adjecto*, ein Gewäsche wie aus dem Tollhause, als Vernunfterkenntnis in ihren Kopf hineinzuzwängen, wurde das Gehirn der armen jungen Leute, die so etwas mit gläubiger Hingebung lasen und als die höchste Weisheit sich anzueignen suchten, so aus den Fugen gerenkt, dafs es zum wirklichen Denken auf immer unfähig geblieben ist. Demzufolge sieht man sie noch bis auf den heutigen Tag herumgehen, im ekelhaften Hegeljargon reden, den Meister preisen und ganz ernstlich vermeinen, Sätze, wie „die Natur ist die Idee in ihrem Anderssein“ sagten etwas. Junges frisches Gehirn auf solche Art zu desorganisieren ist wahrlich eine Sünde, die weder Verzeihung noch Schonung verdient. Dies also ist der gerühmte Einflufs Hegel's auf seine Zeitgenossen gewesen und leider hat er wirklich sich weit erstreckt und verbreitet. Denn die Folge war auch hier der Ursache angemessen. — Wie nämlich das Schlimmste, was einem Staate widerfahren kann, ist, dafs die verworfenste Klasse, der Hefen

der Gesellschaft ans Ruder kommt, so kann der Philosophie und allem von ihr Abhängigen, also dem ganzen Wissen und Geistesleben der Menschheit, nichts Schlimmeres begegnen, als dafs ein Alltagskopf, der sich blofs einerseits durch seine Obsequiosität, und andrerseits durch seine Frechheit im Unsinnschreiben auszeichnet, mithin so ein Hegel, als das gröfste Genie und als der Mann, in welchem die Philosophie ihr lang verfolgtes Ziel endlich und für immer erreicht hat, mit gröfstem, ja beispiellosem Nachdruck proklamiert wird. Denn die Folge eines solchen Hochverrats am Edelsten der Menschheit ist nachher ein Zustand, wie jetzt der philosophische, und dadurch der litterarische überhaupt, in Deutschland: Unwissenheit und Unverschämtheit verbrüdert an der Spitze, Kamaraderie an der Stelle der Verdienste, völlige Verworrenheit aller Grundbegriffe, gänzliche Desorientation und Desorganisation der Philosophie, Plattköpfe als Reformatoren der Religion, freches Auftreten des Materialismus und Bestialismus, Unkenntnis der alten Sprachen und Verhunzen der eigenen durch hirnlose Wortbeschneiderei und niederträchtige Buchstabenzählerei, nach selbsteigenem Ermessen der Ignoranten und Dummköpfe, u. s. f. u. s. f. — seht nur um euch! Sogar als äufserliches Sympton der überhand nehmenden Roheit erblickt ihr den konstanten Begleiter derselben, — den langen Bart, dieses Geschlechtsabzeichen, mitten im Gesicht, welches besagt, dafs man die Maskulinität, die man mit den Tieren gemein hat, der Humanität vorzieht, indem man vor allem ein Mann, *mas*, und erst nächstdem ein Mensch sein will. Das Abscheren der Bärte, in allen hochgebildeten Zeitaltern und Ländern, ist aus dem richtigen Gefühl des Gegenteils entstanden, vermöge dessen man vor allem ein Mensch, gewissermafsen ein Mensch *in abstracto*, mit Hintansetzung des tierischen Geschlechtsunterschiedes, sein möchte. Hingegen hat die Bartlänge stets mit der Barbarei, an die schon ihr Name erinnert, gleichen Schritt gehalten. Daher florierten die Bärte im Mittelalter, diesem Millennium der Roheit und Unwissenheit, dessen Tracht und Bauart nachzuahmen unsre edelen Jetztzeitler bemüht sind.[1]) — Die fernere und sekundäre

[1]) Der Bart, sagt man, sei dem Menschen natürlich: allerdings, und darum ist er dem Menschen im Naturzustande ganz

Folge des in Rede stehenden Verrates an der Philosophie kann denn auch nicht ausbleiben: sie ist Verachtung der Nation bei den Nachbarn, und des Zeitalters bei der Nachwelt. Denn wie man's treibt, so geht's, und da wird nichts geschenkt.

Oben habe ich von dem mächtigen Einflufs der Geistesnahrung auf das Zeitalter geredet. Dieser nun beruht darauf, dafs sie sowohl den Stoff wie die Form des Denkens bestimmt. Daher kommt gar viel darauf an, was gelobt und demnach gelesen wird. Denn das Denken mit einem wahrhaft grofsen Geiste stärkt den eigenen, erteilt ihm eine regelrechte Bewegung, versetzt ihn in den richtigen Schwung: es wirkt analog der Hand des Schreibmeisters, welche die des Kindes führt. Hingegen das Denken mit Leuten, die es eigentlich auf blofsen Schein, mithin auf Täuschung des Lesers abgesehen haben, wie Fichte, Schelling und Hegel, verdirbt den Kopf in eben dem Mafse; nicht weniger das Denken mit Querköpfen, oder mit solchen, die sich ihren Verstand verkehrt angezogen haben, von denen Herbart ein Beispiel ist. Überhaupt ist das Lesen der Schriften selbst auch nur gewöhnlicher Köpfe, in Fächern, wo es sich nicht um Thatsachen, oder deren Ermittelung, handelt, sondern

angemessen; ebenso aber dem Menschen im civilisierten Zustande die Rasur; indem sie anzeigt, dafs hier die tierische rohe Gewalt, deren jedem sogleich fühlbares Abzeichen jener dem männlichen Geschlecht eigentümliche Auswuchs ist, dem Gesetz, der Ordnung und Gesittung hat weichen müssen. —

Der Bart vergröfsert den tierischen Teil des Gesichts und hebt ihn hervor: dadurch giebt er ihm das so auffallend brutale Ansehen: man betrachte nur so einen Bartmenschen, im Profil, während er ifst! — Für eine Zierde möchten sie den Bart ausgeben. Diese Zierde war man seit 200 Jahren nur an Juden, Kosaken, Kapuzinern, Gefangenen und Strafsenräubern zu sehen gewohnt. — Die Ferocität und Atrocität, welche der Bart der Physiognomie verleiht, beruht darauf, dafs eine respektiv leblose Masse die Hälfte des Gesichts einnimmt, und zwar die das Moralische ausdrückende Hälfte. Zudem ist alles Behaartsein thierisch. (Die Rasur ist das Abzeichen der höheren Civilisation.) Die Polizei ist überhaupt schon deshalb befugt, die Bärte zu verbieten, weil sie halbe Masken sind, unter denen es schwer ist, seinen Mann wieder zu erkennen; daher sie jeden Unfug begünstigen. (Anm. Schopenhauers.)

blofs eigene Gedanken den Stoff ausmachen, eine heillose Verschwendung der eigenen Zeit und Kraft. Denn was dergleichen Leute denken, kann jeder andere auch denken: dafs sie sich zum Denken förmlich zurechtgesetzt und es darauf angelegt haben, bessert die Sache durchaus nicht; da es ihre Kräfte nicht erhöht und man meistens dann am wenigsten denkt, wenn man förmlich sich dazu zurecht gesetzt hat. Dazu kommt noch, dafs ihr Intellekt seiner natürlichen Bestimmung, im Dienste des Willens zu arbeiten, getreu bleibt; wie dies eben normal ist. Darum aber liegt ihrem Treiben und Denken stets eine Absicht zum Grunde: sie haben allezeit Zwecke und erkennen nur in Bezug auf diese, mithin nur das, was diesen entspricht. Die willensfreie Aktivität des Intellekts, welche die Bedingung der reinen Objektivität und dadurch aller grofser Leistungen ist, bleibt ihnen ewig fremd, ist ihrem Herzen eine Fabel. Für sie haben nur Zwecke Interesse, nur Zwecke Realität: denn in ihnen bleibt das Wollen vorwaltend. Daher also ist es doppelt thöricht, an ihren Produktionen seine Zeit zu verschwenden. Allein was das Publikum nie erkennt und begreift, weil es gute Gründe hat, es nicht erkennen zu wollen, ist die Aristokratie der Natur. Daher legt es sobald die Seltenen und Wenigen, welchen, im Laufe der Jahrhunderte, die Natur den hohen Beruf des Nachdenkens über sie, oder auch der Darstellung des Geistes ihrer Werke, erteilt hatte, aus den Händen, um sich mit den Produktionen des neuesten Stümpers bekannt zu machen. Ist einmal ein Heros dagewesen, so stellt es bald einen Schächer daneben, — als ungefähr auch so einen. Hat einmal die Natur in günstigster Laune das seltenste ihrer Erzeugnisse, einen wirklich über das gewöhnliche Mafs hinaus begabten Geist, aus ihren Händen hervorgehen lassen, hat das Schicksal, in milder Stimmung, seine Ausbildung gestattet, ja haben seine Werke endlich „den Widerstand der stumpfen Welt besiegt“ und sind als Muster anerkannt und anempfohlen, da dauert es nicht lange, so kommen die Leute mit einem Erdenklofs ihres Gelichters herangeschleppt, um ihn daneben auf den Altar zu stellen; eben weil sie nicht begreifen, nicht ahnen, wie aristokratisch die Natur ist: sie ist es so sehr, dafs auf 300 Millionen ihrer Fabrikware noch nicht ein wahrhaft grofser Geist kommt; daher man alsdann diesen

gründlich kennen lernen, seine Werke als eine Art Offenbarung betrachten, sie unermüdlich lesen und *diurna nocturnaque manu* abnutzen, dagegen aber sämtliche Alltagsköpfe liegen lassen soll, als das, was sie sind, als etwas so Gemeines und Alltägliches, wie die Fliegen an der Wand.

In der Philosophie ist der oben geschilderte Hergang auf das trostloseste eingetreten: neben Kant wird durchgängig und überall, nämlich als eben noch so einer, Fichte genannt: „Kant und Fichte" ist zur stehenden Phrase geworden. „Seht, wie wir Äpfel schwimmen!" sagte der — — —. Gleiche Ehre widerfährt dem Schelling, ja — proh pudor! sogar dem Unsinnschmierer und Kopfverderber Hegel! Der Gipfel dieses Parnassus wurde nämlich immer breiter getreten. — „Habt ihr Augen? habt ihr Augen?" möchte man, wie Hamlet seiner nichtswürdigen Mutter, einem solchen Publiko zurufen. Ach, sie haben keine! es sind ja noch immer dieselben, welche überall und jederzeit das echte Verdienst haben verkümmern lassen, um ihre Huldigung Nachäffern und Manieristen, in jeder Gattung, darzubringen. So wähnen sie denn auch, Philosophie zu studieren, wenn sie die allmessentlichen Ausgeburten von Köpfen lesen, in deren dumpfem Bewufstsein sogar die blofsen Probleme der Philosophie so wenig anklingen, wie die Glocke im luftleeren Recipienten; ja von Köpfen, welche, streng genommen, von der Natur zu nichts anderem gemacht und ausgerüstet wurden, als, eben wie die übrigen, ein ehrliches Gewerbe in der Stille zu treiben, oder das Feld zu bauen, und die Vermehrung des Menschengeschlechts zu besorgen, jedoch vermeinen, von Amts und Pflicht wegen, „schellenlaute Thoren" sein zu müssen. Ihr beständiges Dareinreden und Mitredenwollen gleicht dem der Tauben, die sich in die Konversation mischen, wirkt daher auf die zu allen Zeiten nur ganz vereinzelt Erscheinenden, welche von Natur den Beruf und daher den wirklichen Trieb haben, der Erforschung der höchsten Wahrheiten obzuliegen, nur als ein störendes und verwirrendes Geräusch; wenn es nicht gar, wie sehr oft der Fall ist, ihre Stimme absichtlich erstickt, weil was sie vorbringen, nicht in den Kram jener Leute pafst, denen es mit nichts als mit Absichten und materiellen Zwecken Ernst sein kann, und die, vermöge ihrer beträchtlichen Anzahl, bald ein Geschrei zu Wege bringen, bei dem keiner mehr sein eigenes Wort

vernimmt. Heutzutage haben sie sich die Aufgabe gestellt, der Kantischen Philosophie, wie der Wahrheit, zum Trotz, spekulative Theologie, rationale Psychologie, Freiheit des Willens, totale und absolute Verschiedenheit des Menschen von den Tieren, mittelst Ignorieren der allmählichen Abstufungen des Intellekts in der Tierreihe, zu lehren, wodurch sie nur als *remora* der redlichen Wahrheitsforschung wirken. Spricht ein Mann, wie ich, so stellen sie sich als hörten sie nichts. Der Pfiff ist gut, wenn auch nicht neu. Ich will aber doch einmal sehen, ob man nicht einen Dachs aus seinem Loche herauszerren kann.

Die Universitäten nun aber sind offenbar der Herd alles jenes Spiels, welches die Absicht mit der Philosophie treibt. Nur mittelst ihrer konnten Kant's, eine Weltepoche in der Philosophie begründende Leistungen verdrängt werden durch die Windbeuteleien eines Fichte, die wieder bald darauf ihm ähnliche Gesellen verdrängten. Dies hätte nimmermehr geschehen können vor einem eigentlich philosophischen Publiko, d. h. einem solchen, welches die Philosophie, ohne andere Absicht, blofs ihrer selbst wegen sucht, also vor dem freilich zu allen Zeiten äufserst kleinen Publiko wirklich denkender und ernstlich von der rätselhaften Beschaffenheit unsers Daseins ergriffener Köpfe. Nur mittelst der Universitäten, vor einem Publiko aus Studenten, die alles, was dem Herrn Professor zu sagen beliebt, gläubig annehmen, ist der ganze philosophische Skandal dieser letzten 50 Jahre möglich gewesen. Der Grundirrtum hierbei liegt nämlich darin, dafs die Universitäten auch in Sachen der Philosophie das grofse Wort und die entscheidende Stimme sich anmafsen, welche allenfalls den drei obern Fakultäten, jeder in ihrem Bereiche, zukommt. Dafs jedoch in der Philosophie, als einer Wissenschaft, die erst gefunden werden soll, die Sache sich anders verhält, wird übersehen; wie auch, dafs bei Besetzung philosophischer Lehrstühle, nicht, wie bei andern, allein die Fähigkeiten, sondern noch mehr die Gesinnungen des Kandidaten in Betracht kommen. Demgemäfs nun aber denkt der Student, dafs, wie der Professor der Theologie seine Dogmatik, der juristische Professor seine Pandekten, der medizinische seine Pathologie inne hat und besitzt; so müfste auch der allerhöchsten Orts angestellte Professor der Metaphysik diese inne haben und besitzen. Er geht demnach mit kindlichem

Vertrauen in dessen Collegia, und da er daselbst einen Mann findet, der, mit der Miene wohlbewufster Überlegenheit, alle je dagewesenen Philosophen von oben herab kritisiert, so zweifelt er nicht, dafs er vor die rechte Schmiede gekommen sei, und prägt sich alle hier sprudelnde Weisheit so gläubig ein, als säfse er vor dem Dreifufs der Pythia. Natürlich giebt es, von dem an, für ihn keine andere Philosophie, als die seines Professors. Die wirklichen Philosophen, die Lehrer der Jahrhunderte, ja Jahrtausende, die aber in den Bücherschränken schweigend und ernst auf die warten, welche ihrer begehren, läfst er, als veraltet und widerlegt, ungelesen: er hat sie, wie sein Professor, „hinter sich". Dagegen kauft er sich die messentlich erscheinenden Geisteskinder seines Professors, deren meistens oft wiederholte Auflagen allein aus solchem Hergang der Sache zu erklären sind. Denn auch nach den Universitätsjahren behält, in der Regel, jeder eine gläubige Anhänglichkeit an seinen Professor, dessen Geistesrichtung er früh angenommen und mit dessen Manier er sich befreundet hat. Dadurch erhalten denn dergleichen philosophische Mifsgeburten eine ihnen sonst unmögliche Verbreitung, ihre Urheber aber eine einträgliche Celebrität. Wie hätte es aufserdem geschehen können, dafs z. B. ein solcher Komplex von Verkehrtheiten, wie die „Einleitung in die Philosophie" von Herbart, fünf Auflagen erlebte? Daher schreibt sich denn wieder der Narrenübermut, mit welchem (z. B. S. 234, 35, der 4. Aufl.) dieser entschiedene Querkopf vornehm auf Kant herabsieht und ihn mit Nachsicht zurechtweist. —

Betrachtungen dieser Art und namentlich der Rückblick auf das ganze Treiben mit der Philosophie auf Universitäten, seit Kant's Abgange, stellen in mir mehr und mehr die Meinung fest, dafs, wenn es überhaupt eine Philosophie geben soll, d. h. wenn es dem menschlichen Geiste vergönnt sein soll, seine höchsten und edelsten Kräfte dem, ohne allen Vergleich, wichtigsten aller Probleme zuwenden zu dürfen, dies nur dann mit Erfolg geschehen kann, wann die Philosophie allem Einflusse des Staates entzogen bleibt, und dafs demnach dieser schon ein grofses für sie thut und ihr seine Humanität und seinen Edelmut genugsam beweist, wenn er sie nicht verfolgt, sondern sie gewähren läfst und ihr Bestand vergönnt, als einer freien Kunst, die übrigens ihr eigener

Lohn sein mufs; wogegen er des Aufwandes für Professuren derselben sich überhoben achten kann; weil die Leute, die von der Philosophie leben wollen, höchst selten eben die sein werden, welche eigentlich für sie leben, bisweilen aber sogar die sein können, welche versteckterweise gegen sie machinieren.

Öffentliche Lehrstühle gebühren allein den bereits geschaffenen, wirklich vorhandenen Wissenschaften, welche man daher eben nur gelernt zu haben braucht, um sie lehren zu können, die also im ganzen blofs weiter zu geben sind, wie das auf dem schwarzen Brette gebräuchliche *tradere* besagt; wobei es jedoch den fähigeren Köpfen unbenommen bleibt, sie zu bereichern, zu berichtigen, und zu vervollkommnen. Aber eine Wissenschaft, die noch gar nicht existiert, die ihr Ziel noch nicht erreicht hat, nicht einmal ihren Weg sicher kennt, ja deren Möglichkeit noch bestritten wird, eine solche Wissenschaft durch Professoren lehren zu lassen, ist eigentlich absurd. Die natürliche Folge davon ist, dafs jeder von diesen glaubt, sein Beruf sei, die noch fehlende Wissenschaft zu schaffen; nicht bedenkend, dafs einen solchen Beruf nur die Natur, nicht aber das Ministerium des öffentlichen Unterrichts erteilen kann. Er versucht es daher, so gut es gehen will, setzt baldigst seine Mifsgeburt in die Welt und giebt sie für die lang ersehnte Sophia aus, wobei es an einem dienstwilligen Kollegen, der bei ihrer Taufe als solcher zu Gevatter steht, gewifs nicht fehlen wird. Danach werden dann die Herren, weil sie ja von der Philosophie leben, so dreist, dafs sie sich Philosophen nennen, und demnach auch vermeinen, ihnen gebühre das grofse Wort und die Entscheidung in Sachen der Philosophie, ja dafs sie am Ende gar noch Philosophenversammlungen (eine *contradictio in adjecto,* da Philosophen selten im Dual und fast nie im Plural zugleich auf der Welt sind) ansagen und dann scharenweise zusammenlaufen, das Wohl der Philosophie zu beraten![1])

Vor allem jedoch werden solche Universitätsphilosophen bestrebt sein, der Philosophie diejenige Richtung zu geben,

[1]) „Keine alleinseligmachende Philosophie!" ruft die Philosophasterversammlung in Gotha, d. h. zu deutsch: „kein Streben nach objektiver Wahrheit! Keine geistige Aristokratie, keine Alleinherrschaft der von der Natur Bevorzugten! sondern Pöbelherrschaft! Jeder von uns rede, wie ihm der

welche den ihnen am Herzen liegenden, oder vielmehr gelegten Zwecken entspricht, und hierzu, erforderlichenfalls, sogar die Lehren der echten früheren Philosophen modeln und verdrehen, zur Not sogar verfälschen, nur damit herauskomme was sie brauchen. Da nun das Publikum so kindisch ist, stets nach dem Neuesten zu greifen, ihre Schriften aber doch den Titel Philosophie führen, so ist die Folge, dafs, durch die Abgeschmacktheit, oder Verkehrtheit, oder Unsinnigkeit, oder wenigstens marternde Langweiligkeit derselben, gute Köpfe, welche Neigung zur Philosophie spüren, von ihr wieder zurückgeschreckt werden, wodurch sie selbst allmählich in Mifskredit gerät, wie dies bereits der Fall ist.

Aber nicht nur steht es mit den eigenen Schöpfungen der Herren schlecht, sondern die Periode seit Kant beweist auch, dafs sie nicht einmal imstande sind, das von grofsen Köpfen Geleistete, als solches Anerkannte und demnach ihrer Obhut Übergebene fest zu halten und zu bewahren. Haben sie sich nicht die Kantische Philosophie aus den Händen spielen lassen, durch Fichte und Schelling? Nennen sie nicht noch, durchgängig und höchst skandalöser und ehrenrühriger Weise, den Windbeutel Fichte stets neben Kant, als ungefähr seinesgleichen? Trat nicht, nachdem die oben genannten zwei Philosophaster Kant's Lehre verdrängt und antiquiert hatten, an die Stelle der strengen, von Kant aller Metaphysik gesetzten Kontrolle die zügelloseste Phantasterei? Haben sie diese nicht teils brav mitgemacht, teils unterlassen, ihr, mit der Kritik der Vernunft in der Hand, sich fest entgegenzustellen? weil sie nämlich es geratener fanden, die eingetretene laxe Observanz zu benutzen, um entweder ihre selbstausgeheckten Sächelchen, z. B. Herbartische Possen und Friesisches Altweibergeschwätz, und überhaupt jeder seine eigene Marotte, zu Markte zu bringen, oder auch um Lehren der Landesreligion als philosophische Ergebnisse einschwärzen zu können. Hat dies alles nicht den Weg gebahnt zur skandalösesten philosophischen Charlatanerie,

Schnabel gewachsen ist, und einer gelte so viel, wie der andere!“ Da haben die Lumpe gutes Spiel! Sie möchten nämlich auch aus der Geschichte der Philosophie die bisherige monarchische Verfassung verbannen, um eine Proletarierrepublik einzuführen: aber die Natur legt Protest ein; sie ist aristokratisch! (Anm. Schopenhauers.)

deren je die Welt sich zu schämen gehabt hat, zum Treiben des Hegels und seiner erbärmlichen Gesellen? Haben nicht selbst die, welche dem Unwesen sich widersetzten, dabei stets, unter tiefen Bücklingen, vom grofsen Genie und gewaltigen Geiste jenes Charlatans und Unsinnsschmierers geredet und dadurch bewiesen, dafs sie Pinsel sind? Sind nicht hiervon (der Wahrheit zur Steuer sei es gesagt) Krug und Fries allein auszunehmen, welche gegen den Kopfverderber geradezu auftretend, ihm blofs die Schonung erwiesen haben, die nun einmal jeder Philosophieprofessor unwiderruflich gegen den andern ausübt? Hat nicht der Lärm und das Geschrei, welches die deutschen Universitätsphilosophen, in Bewunderung jener drei Sophisten, erhoben, endlich auch in England und Frankreich allgemeine Aufmerksamkeit erregt, welche jedoch, nach näherer Untersuchung der Sache, sich in Gelächter auflöste? — Besonders aber zeigen sie sich als treulose Wächter und Bewahrer der im Laufe der Jahrhunderte schwer errungenen und endlich ihrer Obhut anvertrauten Wahrheiten, sobald es solche sind, die nicht in ihren Kram passen, d. h. nicht zu den Resultaten einer platten, rationalistischen, optimistischen, eigentlich blofs jüdischen Theologie stimmen, welche der im Stillen vorherbeschlossene Zielpunkt ihres ganzen Philosophierens und seiner hohen Redensarten ist. Dergleichen Lehren also, welche die ernstlich gemeinte Philosophie nicht ohne grofse Anstrengung zu Tage gefördert hat, werden sie zu obliterieren, zu vertuschen, zu verdrehen und herabzuziehen suchen zu dem, was in ihren Studentenerziehungsplan und besagte Rockenphilosophie pafst. Ein empörendes Beispiel dieser Art giebt die Lehre von der Freiheit des Willens. Nachdem die strenge Notwendigkeit aller menschlichen Willensakte durch die vereinten und successiven Anstrengungen grofser Köpfe, wie Hobbes, Spinoza, Priestley und Hume unwiderleglich dargethan worden, auch Kant die Sache als bereits vollkommen ausgemacht genommen hatte [1]), thun sie mit einem male, als wäre nichts geschehen, verlassen sich auf die Unwissenheit ihres Publikums und nehmen in Gottes Namen, noch am heutigen Tage, in fast

[1]) Sein auf den kategorischen Imperativ gegründetes Postulat der Freiheit ist bei ihm blofs von praktischer, nicht von theoretischer Gültigkeit. Man sehe meine „Grundprobleme der Ethik.“ (2. Aufl. S. 81 und 144.) (Anm. Schopenhauers.)

allen ihren Lehrbüchern die Freiheit des Willens als eine ausgemachte und sogar unmittelbar gewisse Sache. Wie verdient ein solches Verfahren benannt zu werden? Wenn eine solche, von allen den eben genannten Philosophen so fest als irgend eine, begründete Lehre dennoch von ihnen verhehlt, oder verleugnet wird, um statt ihrer die entschiedene Absurdität vom freien Willen', weil sie ein notwendiges Bestandstück ihrer Rockenphilosophie ist, den Studenten aufzubinden; sind da die Herren nicht eigentlich die Feinde der Philosophie? Und weil nun (denn *conditio optima est ultimi.* Sen. ep. 79) die Lehre von der strengen Necessitation aller Willensakte nirgends so gründlich, klar, zusammenhängend und vollständig dargethan ist, als in meiner von der Norwegischen Societät der Wissenschaften redlich gekrönten Preisschrift; so findet man, ihrer alten Politik, mir überall mit dem passiven Widerstande zu begegnen, gemäfs, diese Schrift weder in ihren Büchern, noch in ihren gelehrten Journalen und Litteraturzeitungen irgend erwähnt: sie ist aufs strengste sekretiert und wird *comme non avenue* angesehen, wie alles, was nicht in ihren erbärmlichen Kram pafst, wie meine Ethik überhaupt, ja wie alle meine Werke. Meine Philosophie interessiert eben die Herren nicht: das kommt aber daher, dafs die Ergründung der Wahrheit sie nicht interessiert. Was sie hingegen interessiert, das sind ihre Gehalte, ihre Honorarlouisd'ors und ihre Hofratstitel. Zwar interessiert sie auch die Philosophie: insofern nämlich, als sie ihr Brot von derselben haben: insofern interessiert sie die Philosophie. Sie sind es, welche schon Giordano Bruno charakterisiert, als *sordidi e mercenarii ingegni, che, poco o niente solleciti circa la verità, si contentano saper, secondo che comunmente è stimato il sapere, amici poco di vera sapienza, bramosi di fama e reputazion di quella, vaghi d'apparire, poco curiosi d'essere*[1]). (Opere di Giordano Bruno publ. da A. Wagner. Lips. 1830, Vol. II, p. 83.) Was also soll ihnen meine Preisschrift über die Freiheit des

[1]) Schmutzige und verkäufliche Geister, welche wenig oder gar nicht sich um die Wahrheit kümmern, sich damit begnügen, nur das zu wissen, was gewöhnlich für Wissen gehalten wird; ohne Neigung zur wahren Weisheit, streben sie dennoch nach dem Ruf eines Weisen, nur darauf bedacht, zu scheinen und nicht zu sein.

Willens, und wäre sie von zehn Akademien gekrönt? Dagegen aber wird, was Plattköpfe aus ihrer Schar über den Gegenstand seitdem gefaselt haben, wichtig gemacht und anempfohlen. Brauch' ich ein solches Benehmen zu qualifizieren? Sind das Leute, welche die Philosophie, die Rechte der Vernunft, die Freiheit des Denkens vertreten? — Ein anderes Beispiel der Art liefert die spekulative Theologie. Nachdem Kant alle Beweise, die ihre Stützen ausmachten, unter ihr weggezogen und sie dadurch radikal umgestofsen hat, hält das meine Herren von der lukrativen Philosophie keineswegs ab, noch 60 Jahre hinterher die spekulative Theologie für den ganz eigentlichen und wesentlichen Gegenstand der Philosophie auszugeben und, weil sie jene explodierten Beweise wieder aufzunehmen sich doch nicht unterstehen, jetzt ohne Umstände, nur immerfort vom Absolutum zu reden, welches Wort gar nichts anderes ist, als ein Enthymem, ein Schlufs mit nicht ausgesprochenen Prämissen, zum Behuf der feigen Verlarvung und hinterlistigen Erschleichung des kosmologischen Beweises, welcher in eigener Gestalt sich, seit Kant, nicht mehr sehen lassen darf und daher in dieser Verkleidung eingeschwärzt werden mufs. Als hätte Kant von diesem letzteren Kniff eine Vorahnung gehabt, sagt er ausdrücklich: „Man hat zu allen Zeiten von dem absolut-notwendigen Wesen geredet und sich nicht sowohl Mühe gegeben, zu verstehen, ob und wie man sich ein Ding von dieser Art auch nur denken könne, als vielmehr dessen Dasein zu beweisen. — — — Denn alle Bedingungen, die der Verstand jederzeit bedarf, um etwas als notwendig anzusehen, vermittelst des Wortes Unbedingt, wegwerfen, macht mir noch lange nicht verständlich, ob ich alsdann durch einen Begriff eines Unbedingtnotwendigen noch etwas, oder vielleicht gar nichts denke." (Kritik der reinen Vernunft, 5. Aufl., S. 620.) Ich erinnere hier nochmals an meine Lehre, dafs Notwendigsein durchaus und überall nichts anderes besagt, als aus einem vorhandenen und gegebenen Grunde folgen: ein solcher Grund ist also gerade die Bedingung aller Notwendigkeit: demnach ist das Unbedingtnotwendige eine *contradictio in adjecto,* also gar kein Gedanke, sondern ein hohles Wort, — freilich ein im Bau der Professorenphilosophie gar häufig angewendetes Material. — Hierher gehört ferner, dafs, Locke's grofser, Epoche machender Grundlehre vom

Nichtvorhandensein angeborener Ideen, und allen seitdem und auf dem Grunde derselben, namentlich durch Kant gemachten Fortschritten in der Philosophie zum Trotz, die Herren von der φιλοσοφια μισθοφορος, ganz ungeniert, ihren Studenten ein „Gottesbewufstsein", überhaupt ein unmittelbares Erkennen, oder Vernehmen, metaphysischer Gegenstände durch die Vernunft aufbinden. Es hilft nichts, dafs Kant, mit dem Aufwande des seltensten Scharfsinns und Tiefsinns, dargethan hat, die theoretische Vernunft könne zu Gegenständen, die über die Möglichkeit aller Erfahrung hinaus liegen, nimmermehr gelangen: die Herren kehren sich an so etwas nicht; sondern ohne Umstände lehren sie, seit 50 Jahren, die Vernunft habe ganz unmittelbare, absolute Erkenntnisse, sei eigentlich ein von Hause aus auf Metaphysik angelegtes Vermögen, welches, über alle Möglichkeit der Erfahrung hinaus, das sogenannte Übersinnliche, das Absolutum, den lieben Gott und was dergleichen noch weiter sein soll, unmittelbar erkenne und sicher erfasse. Dafs aber unsere Vernunft ein solches, die gesuchten Gegenstände der Metaphysik, nicht mittelst Schlüsse, sondern unmittelbar erkennendes Vermögen sei, ist offenbar eine Fabel, oder gerade heraus gesagt, eine palpable Lüge[1]; da es nur einer redlichen, sonst aber nicht schwierigen Selbstprüfung bedarf, um sich von der Grundlosigkeit eines solchen Vorgebens zu überzeugen: zudem es sonst auch ganz anders mit der Metaphysik stehen müfste. Dafs dennoch eine solche, alles Grundes, aufser der Verlegenheit und den schlauen Absichten ihrer Verbreiter, entbehrende, für die Philosophie grundverderbliche Lüge, seit einem halben Jahrhundert, zum stehenden, tausend und aber tausendmal wiederholten Katheder-Dogma geworden, und, dem Zeugnis der gröfsten Denker zum Trotz, der studierenden Jugend aufgebunden wird, gehört zu den schlimmsten Früchten der Universitätsphilosophie.

Solcher Vorbereitung jedoch entsprechend, ist bei den Kathederphilosophen das eigentliche und wesentliche Thema der Metaphysik die Auseinandersetzung des Verhältnisses Gottes zur Welt: die weitläufigsten Erörterungen desselben füllen ihre Lehrbücher. Diesen Punkt ins Reine zu bringen,

[1]) Über Schopenhauers Auffassung der Vernunft s. ob. S. 474, Anm.

glauben sie sich vor allem berufen und bezahlt; und da ist es nun ergötzlich zu sehen, wie altklug und gelehrt sie vom Absolutum, oder Gott, reden, sich ganz ernsthaft gebärdend, als wüfsten sie wirklich irgend etwas davon: es erinnert an den Ernst, mit welchem die Kinder ihr Spiel betreiben. Da erscheint denn jede Messe eine neue Metaphysik, welche aus einem weitläufigen Bericht über den lieben Gott besteht, auseinandersetzt, wie es eigentlich mit ihm stehe und wie er dazu gekommen sei, die Welt gemacht oder geboren, oder sonst wie hervorgebracht zu haben, so dafs es scheint, sie erhielten halbjährlich über ihn die neuesten Nachrichten. Manche geraten nun aber dabei in eine gewisse Verlegenheit, deren Wirkung hochkomisch ausfällt. Sie haben nämlich einen ordentlichen, persönlichen Gott, wie er im A. T. steht, zu lehren: das wissen sie. Andrerseits jedoch ist, seit ungefähr 40 Jahren, der Spinozistische Pantheismus, nach welchem das Wort Gott ein Synonym von Welt ist, unter den Gelehrten, und sogar den blofs Gebildeten, durchaus vorherrschend und allgemeine Mode: das möchten sie doch auch nicht so ganz fahren lassen; dürfen jedoch nach dieser verbotenen Schüssel eigentlich die Hand nicht ausstrecken. Nun suchen sie sich durch ihr gewöhnliches Mittel, dunkele, verworrene, konfuse Phrasen und hohlen Wortkram zu helfen, wobei sie sich jämmerlich drehen und winden: da sieht man denn einige in einem Atem versichern, der Gott sei von der Welt total, unendlich und himmelweit, ganz eigentlich himmelweit, verschieden, zugleich aber ganz und gar mit ihr verbunden und eins, ja stecke bis über die Ohren drinne; wodurch sie mich dann jedesmal an den Weber Bottom im Johannisnachtstraum erinnern, welcher verspricht, zu brüllen, wie ein entsetzlicher Löwe, zugleich aber doch so sanft, wie nur irgend eine Nachtigall flöten kann. In der Ausführung geraten sie dabei in die seltsamste Verlegenheit: sie behaupten nämlich, aufserhalb der Welt sei kein Platz für ihn: danach können sie ihn aber innerhalb auch nicht brauchen, rockieren nun mit ihm hin und her, bis sie sich mit ihm zwischen zwei Stühlen niederlassen.[1])

[1]) Aus einer analogen Verlegenheit entspringt das Lob, welches jetzt, da nun doch einmal mein Licht nicht mehr unter dem Scheffel steht, mir einige von ihnen erteilen, — um näm-

Hingegen die Kritik der reinen Vernunft, mit ihren Beweisen a priori der Unmöglichkeit aller Gotteserkenntnis, ist ihnen Schnickschnack, durch den sie sich nicht irre machen lassen: sie wissen, wozu sie da sind. Ihnen einzuwenden, daſs sich nichts Unphilosophischeres denken läſst, als immerfort von etwas zu reden, von dessen Dasein man erwiesenstermaſsen keine Kenntnis und von dessen Wesen man gar keinen Begriff hat, — ist naseweises Einreden: sie wissen, wozu sie da sind. — Ich bin ihnen bekanntlich einer, der tief unter ihrer Notiz und Aufmerksamkeit steht, und durch die gänzliche Nichtbeachtung meiner Werke haben sie an den Tag zu legen vermeint, was ich sei (wiewohl sie gerade dadurch an den Tag gelegt haben, was sie sind): daher wird es, wie alles, was ich seit 35 Jahren vorgebracht habe, in den Wind geredet sein, wenn ich ihnen sage, daſs Kant nicht gescherzt hat, daſs wirklich und im vollsten Ernst, die Philosophie keine Theologie ist, noch jemals sein kann; daſs sie vielmehr etwas ganz anderes, von jener völlig verschiedenes ist. Ja, wie bekanntlich jede andere Wissenschaft durch Einmischung von Theologie verdorben wird, so auch die Philosophie, und zwar am allermeisten; wie solches die Geschichte derselben bezeugt: daſs dies sogar auch von der Moral gelte, habe ich in meiner Abhandlung über das Fundament derselben sehr deutlich dargethan; daher die Herren auch über diese mäuschenstill gewesen sind; getreu ihrer Taktik des passiven Widerstandes. Die Theologie nämlich deckt mit ihrem Schleier alle Probleme der Philosophie zu und macht daher nicht nur die Lösung, sondern sogar die Auffassung derselben unmöglich. Also, wie gesagt, die Kritik der reinen Vernunft ist ganz ernstlich der Kündigungsbrief der bisherigen *ancilla theologiae* gewesen, welche darin, ein für allemal, ihrer gestrengen Gebieterin den Dienst aufgesagt hat. Seitdem hat nun diese sich mit einem Mietling begnügt, der die zurückgelassene Livree des ehemaligen

lich die Ehre ihres guten Geschmacks zu retten: aber eiligst fügen sie demselben die Versicherung hinzu, daſs ich in der Hauptsache Unrecht habe: denn sie werden sich hüten, einer Philosophie beizustimmen, die etwas ganz anderes ist, als in hochtrabenden Wortkram verhüllte und wunderlich verbrämte jüdische Mythologie, — wie sie bei ihnen *de rigueur* ist. (Anm. Schopenhauers.)

Dieners, blofs zum Schein, gelegentlich anzieht; wie in Italien, wo dergleichen Substitute zumal am Sonntage häufig zu sehen und daher unter dem Namen der *Domenichini* bekannt sind.

Allein an der Universitätsphilosophie haben Kant's Kritiken und Argumente freilich scheitern müssen. Denn da heifst es: *sic volo, sic jubeo, sit pro ratione voluntas:* die Philosophie soll Theologie sein, und wenn die Unmöglichkeit der Sache von zwanzig Kanten bewiesen wäre: wir wissen, wozu wir da sind: *in majorem Dei gloriam* sind wir da. Jeder Philosophieprofessor ist, so gut wie Heinrich VIII., ein *defensor fidei,* und erkennt hierin seinen ersten und hauptsächlichen Beruf. Nachdem also Kant allen möglichen Beweisen der spekulativen Theologie den Nerv so rein durchschnitten hatte, dafs seitdem sich niemand mehr mit ihnen hat befassen mögen; da besteht denn das philosophische Bestreben, seit fast fünfzig Jahren, in allerlei Versuchen, die Theologie fein leise zu erschleichen, und die philosophischen Schriften sind meistens nichts anderes, als fruchtlose Belebungsversuche an einem entseelten Leichnam. So haben denn z. B. die Herren von der lukrativen Philosophie im Menschen ein Gottesbewufstsein entdeckt, welches bis dahin aller Welt entgangen war, und werfen damit, durch ihre wechselseitige Einstimmung und die Unschuld ihres nächsten Publikums dreist gemacht, keck und kühn um sich, wodurch sie am Ende gar die ehrlichen Holländer der Universität Leyden verführt haben; so dafs diese, die Winkelzüge der Philosophieprofessoren richtig für Fortschritte der Wissenschaft ansehend, ganz treuherzig, am 15. Februar 1844, die Preisfrage gestellt haben: *quid statuendum de Sensu Dei, qui dicitur, menti humanae indito,* u. s. w. Vermöge eines solchen „Gottesbewufstseins" wäre denn das, was mühsam zu beweisen alle Philosophen, bis auf Kant, sich abarbeiteten, etwas unmittelbar Bewufstes. Welche Pinsel müfsten aber dann alle jene früheren Philosophen gewesen sein, die sich ihr Leben lang abgemüht haben, Beweise für eine Sache aufzustellen, deren wir uns geradezu bewufst sind, welches besagt, dafs wir sie noch unmittelbarer erkennen, als dafs 2 mal 2 vier ist, wozu doch schon Überlegung gehört. Eine solche Sache beweisen zu wollen, müfste ja sein, wie wenn man beweisen wollte, dafs die Augen sehen, die Ohren

hören und die Nase rieche. Und welch unvernünftiges Vieh müfsten doch die Anhänger der, nach der Zahl ihrer Bekenner, vornehmsten Religion auf Erden, die Buddhaisten, sein, deren Religionseifer so grofs ist, dafs in Tibet beinahe der sechste Mensch dem geistlichen Stande angehört und damit dem Cölibat verfallen ist, deren Glaubenslehre jedoch zwar eine höchst lautere, erhabene, liebevolle, ja streng asketische Moral (die nicht, wie die christliche, die Tiere vergessen hat) trägt und stützt, allein nicht nur entschieden atheistisch ist, sondern sogar ausdrücklich den Theismus perhorresciert. Die Persönlichkeit ist nämlich ein Phänomen, das uns nur aus unserer animalischen Natur bekannt und daher, von dieser gesondert, nicht mehr deutlich denkbar ist: ein solches nun zum Ursprung und Prinzip der Welt zu machen, ist immer ein Satz, der nicht sogleich jedem in den Kopf will; geschweige dafs er schon von Hause aus darin wurzelte und lebte. Ein unpersönlicher Gott hingegen ist eine blofse Philosophieprofessorenflause, eine *contradictio in adjecto,* ein leeres Wort, die Gedankenlosen abzufinden, oder die Vigilanten zu beschwichtigen.

Zwar atmen also die Schriften unserer Universitätsphilosophen den lebendigsten Eifer für die Theologie; dagegen aber sehr geringen für die Wahrheit. Denn ohne Scheu vor dieser werden Sophismen, Erschleichungen, Verdrehungen, falsche Assertionen, mit unerhörter Dreistigkeit, angewandt, ja angehäuft, werden sogar, wie oben ausgeführt, der Vernunft unmittelbare, übersinnliche Erkenntnisse, — also angeborene Ideen, — angedichtet, oder richtiger angelogen; alles einzig und allein um Theologie herauszubringen: nur Theologie! nur Theologie! um jeden Preis, Theologie! — Ich möchte den Herren unmafsgeblich zu bedenken geben, dafs immerhin Theologie viel wert sein mag; ich aber doch etwas kenne, das jedenfalls noch mehr wert ist, nämlich die Redlichkeit; Redlichkeit wie im Handel und Wandel, so auch im Denken und Lehren: die sollte mir um keine Theologie feil sein.

Wie nun aber die Sachen stehen, mufs, wer es mit der Kritik der reinen Vernunft ernstlich genommen, überhaupt es ehrlich gemeint und demnach keine Theologie zu Markte zu bringen hat, jenen Herren gegenüber, freilich zu kurz kommen. Brächte er auch das Vortrefflichste, das je die Welt gesehen, und tischte er alle Weisheit Himmels und der

Erden auf, sie werden dennoch Augen und Ohren abwenden, wenn es keine Theologie ist; ja, je mehr Verdienst seine Sache hat, desto mehr wird sie, nicht ihre Bewunderung, sondern ihren Groll erregen; desto determinierteren passiven Widerstand werden sie ihr entgegenstellen, also mit desto hämischerem Schweigen sie zu ersticken suchen, zugleich aber desto lautere Enkomien über die lieblichen Geisteskinder der gedankenreichen Genossenschaft anstimmen, damit nur die ihnen verhafste Stimme der Einsicht und Aufrichtigkeit nicht durchdringe. So nämlich verlangt es, in diesem Zeitalter skeptischer Theologen und rechtgläubiger Philosophen, die Politik der Herren, welche sich mit Weib und Kind von der Wissenschaft ernähren, welcher meiner eins, ein langes Leben hindurch, alle seine Kräfte opfert. Denn ihnen kommt es, den Winken hoher Vorgesetzten gemäfs, nur auf Theologie an: alles andere ist Nebensache. Definieren sie doch schon von vorne herein, jeder in seiner Sprache, Wendung und Verschleierung, die Philosophie als spekulative Theologie und geben das Jagdmachen auf Theologie ganz naiv als den wesentlichen Zweck der Philosophie an. Sie wissen nichts davon, dafs man frei und unbefangen an das Problem des Daseins gehen und die Welt, nebst dem Bewufstsein, darin sie sich darstellt, als das allein Gegebene, das Problem, das Rätsel der alten Sphinx, vor die man hier kühn getreten ist, betrachten soll. Sie ignorieren klüglich, dafs Theologie, wenn sie Eingang in die Philosophie verlangt, gleich allen andern Lehren, erst ihr Kreditiv vorzuweisen hat, das dann geprüft wird auf dem Büreau der Kritik der reinen Vernunft, welche bei allen Denkenden noch in vollstem Ansehen steht, und an demselben, durch die komischen Grimassen, welche die Kathederphilosophen des Tages gegen sie zu schneiden bemüht sind, wahrlich nicht das Geringste eingebüfst hat. Ohne ein vor ihr bestehendes Kreditiv also findet die Theologie keinen Eintritt und soll ihn weder ertrotzen, noch erschleichen, noch auch erbetteln, mit Berufung darauf, dafs Kathederphilosophen nun einmal nichts anderes feil haben dürfen: — mögen sie doch die Boutique schliefsen. Denn die Philosophie ist keine Kirche und keine Religion. Sie ist das kleine, nur äufserst wenigen zugängliche Fleckchen auf der Welt, wo die stets und überall gehafste und verfolgte Wahrheit einmal alles Druckes

und Zwanges ledig sein, gleichsam ihre Saturnalien, die ja auch dem Sklaven freie Rede gestatten, feiern, ja sogar die Prärogative und das große Wort haben, absolut allein herrschen und kein anderes neben sich gelten lassen soll. Die ganze Welt nämlich, und alles in ihr, ist voller Absicht und meistens niedriger, gemeiner und schlechter Absicht: nur ein Fleckchen soll, ausgemachterweise, von dieser frei bleiben und ganz allein der Einsicht offen stehen, und zwar der Einsicht in die wichtigsten, allen angelegensten Verhältnisse: — das ist die Philosophie. Oder versteht man es etwa anders? nun, dann ist alles Spaſs und Komödie, — „wie das denn wohl zu Zeiten kommen mag.“ — Freilich nach den Kompendien der Kathederphilosophen zu urteilen, sollte man eher denken, die Philosophie wäre eine Anleitung zur Frömmigkeit, ein Institut Kirchengänger zu bilden; da ja die spekulative Theologie meistens gleich unverhohlen als der wesentliche Zweck und Ziel der Sache vorausgesetzt und mit allen Segeln und Rudern nur darauf hingesteuert wird. Gewiſs aber ist, daſs alle und jede Glaubensartikel, sie mögen nun offen und unverhohlen in die Philosophie hineingetragen sein, wie dies in der Scholastik geschah, oder durch *petitiones principii,* falsche Axiome, erlogene innere Erkenntnisquellen, Gottesbewuſstseine, Scheinbeweise, hochtrabende Phrasen und Gallimathias eingeschwärzt werden, wie es heutzutage Brauch ist, der Philosophie zum entschiedenen Verderb gereichen; weil all dergleichen die klare, unbefangene, rein objektive Auffassung der Welt und unsers Daseins, diese erste Bedingung alles Forschens nach Wahrheit, unmöglich macht.

Unter der Benennung und Firma der Philosophie und in fremdartigem Gewande die Grunddogmen der Landesreligion, welche man alsdann, mit einem Hegel's würdigen Ausdruck, „die absolute Religion“ tituliert, vortragen, mag eine recht nützliche Sache sein; sofern es dient, die Studenten den Zwecken des Staates besser anzupassen, imgleichen auch das lesende Publikum im Glauben zu befestigen: aber dergleichen für Philosophie ausgeben heiſst denn doch eine Sache für das verkaufen, was sie nicht ist. Wenn dies und alles Obige seinen ungestörten Fortgang behält, muſs mehr und mehr die Universitätsphilosophie zu einer *remora* der Wahrheit werden. Denn es ist um alle Philosophie geschehen, wenn zum Maſsstab ihrer Beurtheilung oder gar zur Richt-

schnur ihrer Sätze, etwas anderes genommen wird, als ganz allein die Wahrheit, die, selbst bei aller Redlichkeit des Forschens und aller Anstrengung der überlegensten Geisteskraft, so schwer zu erreichende Wahrheit: es führt dahin, dafs sie zu einer blofsen *fable convenue* wird, wie Fontenelle die Geschichte nennt. Nie wird man in der Lösung der Probleme, welche unser so unendlich rätselhaftes Dasein uns von allen Seiten entgegenhält, auch nur einen Schritt weiter kommen, wenn man nach einem vorgesteckten Ziele philosophiert. Dafs aber dies der generische Charakter der verschiedenen Species jetziger Universitätsphilosophie sei, wird wohl niemand leugnen: denn nur zu sichtbar kollimieren alle ihre Systeme und Sätze nach einem Zielpunkt. Dieser ist zudem nicht einmal das eigentliche, das neutestamentliche Christentum, oder der Geist desselben, welcher ihnen zu hoch, zu ätherisch, zu excentrisch, zu sehr nicht von dieser Welt, daher zu pessimistisch und hierdurch zur Apotheose des „Staats“ ganz ungeeignet ist; sondern es ist blofs das Judentum, die Lehre, dafs die Welt ihr Dasein von einem höchst vortrefflichen, persönlichen Wesen habe, daher auch ein allerliebstes Ding und *παντα καλα λιαν*[1]) sei. Dies ist ihnen aller Weisheit Kern, und dahin soll die Philosophie führen, oder sträubt sie sich, geführt werden. Daher denn auch der Krieg, den, seit dem Sturz der Hegelei, alle Professoren gegen den sogenannten Pantheismus führen, in dessen Perhorrescierung sie wetteifern, einmütig den Stab über ihn brechend. Ist etwa dieser Eifer aus der Entdeckung triftiger und schlagender Gründe gegen denselben entsprungen? Oder sieht man nicht vielmehr, mit welcher Ratlosigkeit und Angst sie nach Gründen gegen jenen in ursprünglicher Kraft ruhig dastehenden und sie belächelnden Gegner suchen? kann man daher noch bezweifeln, dafs blofs die Inkompatibilität jener Lehre mit der „absoluten Religion“ es ist, warum sie nicht wahr sein soll, nicht soll, und wenn die ganze Natur sie mit tausend und aber tausend Kehlen verkündigte. Die Natur soll schweigen, damit das Judentum spreche. Wenn nun ferner, neben der „absoluten Religion“, noch irgend etwas bei ihnen Berücksichtigung findet, so versteht es sich, dafs es die sonstigen

[1]) Alles sehr schön (s. ob. S. 414, Anm. 2).

Wünsche eines hohen Ministeriums, bei dem die Macht Professuren zu geben und zu nehmen ist, sein werden. Ist doch dasselbe die Muse, welche sie begeistert und ihren Lukubrationen vorsteht, daher wohl auch am Eingange, in Form einer Dedikation, ordentlich angerufen wird. Das sind mir die Leute, die Wahrheit aus dem Brunnen zu ziehen, den Schleier des Truges zu zerreifsen und aller Verfinsterung Hohn zu sprechen.

Zu keinem Lehrfache wären, der Natur der Sache nach, so entschieden Leute von überwiegenden Fähigkeiten und durchdrungen von Liebe zur Wissenschaft und Eifer für die Wahrheit erfordert, als da, wo die Resultate der höchsten Anstrengungen des menschlichen Geistes, in der wichtigsten aller Angelegenheiten, der Blüte einer neuen Generation, im lebendigen Worte, übergeben, ja der Geist der Forschung in ihr erweckt werden soll. Andrerseits aber wieder halten die Ministerien dafür, dafs kein Lehrfach auf die innerste Gesinnung der künftigen gelehrten, also den Staat und die Gesellschaft eigentlich lenkenden Klasse so viel Einflufs habe, wie gerade dieses; daher es nur mit den allerdevotesten, ihre Lehre gänzlich nach dem Willen und jedesmaligen Ansichten des Ministeriums zuschneidenden Männern besetzt werden darf. Natürlich ist es dann die erstere dieser beiden Anforderungen, welche zurückstehen mufs. Wer nun aber mit diesem Stande der Dinge nicht bekannt ist, dem kann es zu Zeiten vorkommen, als ob seltsamerweise gerade die entschiedensten Schafsköpfe sich der Wissenschaft des Platon und Aristoteles gewidmet hätten.

Ich kann hier nicht die beiläufige Bemerkung unterdrücken, dafs eine sehr nachteilige Vorschule zur Professur der Philosophie die Hauslehrerstellen sind, welche beinahe alle, die jemals jene bekleideten, nach ihren Universitätsstudien, mehrere Jahre hindurch versehen haben. Denn solche Stellen sind eine rechte Schule der Unterwürfigkeit und Fügsamkeit. Besonders wird man darin gewohnt, seine Lehren ganz und gar dem Willen des Brotherrn zu unterwerfen und keine anderen, als dessen Zwecke zu kennen. Diese, früh angenommene Gewohnheit wurzelt ein und wird zur zweiten Natur; so dafs man nachher, als Philosophieprofessor, nichts natürlicher findet, als auch die Philosophie ebenso den Wünschen des die Professuren besetzenden Ministeriums

gemäfs zuzuschneiden und zu modeln; woraus denn am Ende philosophische Ansichten, oder gar Systeme, wie auf Bestellung gemacht, hervorgehen. Da hat die Wahrheit schönes Spiel! — Hier stellt sich freilich heraus, dafs um dieser unbedingt zu huldigen, um wirklich zu philosophieren, zu so vielen Bedingungen fast unumgänglich auch noch diese kommt, dafs man auf eigenen Beinen stehe und keinen Herrrn kenne, wonach denn das δος μοι που στω in gewissem Sinne auch hier gälte. Wenigstens haben die allermeisten von denen, die je etwas Grofses in der Philosophie leisteten, sich in diesem Falle befunden. Spinoza war sich der Sache so deutlich bewufst, dafs er die ihm angetragene Professur gerade deshalb ausschlug.[1]

1) Der Kurfürst Karl Ludwig von der Pfalz hatte (1673) Spinoza die Professur der Philosophie in Heidelberg angeboten, mit dem Versprechen vollkommener Lehrfreiheit, wenn diese nicht zum Umsturz der im Staate geltenden Religion mifsbraucht würde. Wir können uns nicht enthalten, Spinoza's schönen Brief (vom 30. März 1673, an den Professor Fabricius in Heidelberg), in welchem er den Ruf ablehnt, unseren Lesern mitzuteilen. „Hätte ich“, schreibt er, „jemals den Wunsch gehabt, eine Professur an einer Fakultät zu übernehmen, so würde ich mir nur die gewünscht haben, welche mir von dem Durchlauchtigsten Kurfürsten von der Pfalz durch Sie angetragen wird, hauptsächlich wegen der für die Philosophie durch den Kurfürsten gnädigst gestatteten Freiheit, ohne zu erwähnen, dafs es schon längst mein Wunsch war, unter der Herrschaft eines Fürsten zu leben, dessen Weisheit von allen bewundert wird. Allein ich war nie Willens, öffentlich als Lehrer aufzutreten, und kann mich daher nicht entschliefsen, diese ehrenvolle Gelegenheit zu benutzen, obgleich ich mir die Sache lange überlegt habe. Zunächst sage ich mir, dafs ich in der Beförderung der Philosophie nichts leisten kann, wenn ich dem Unterricht der Jugend obliegen soll; ferner weifs ich nicht, in welchen Schranken diese Freiheit zu philosophieren sich halten soll, ohne die öffentlich angenommene Religion zu stören. Spaltungen entstehen hier nicht sowohl aus übertriebenem Religionseifer, als aus den mancherlei menschlichen Leidenschaften und dem Geist des Widerspruchs, mit dem man alles, auch wenn es richtig ausgedrückt ist, zu entstellen und zu verdammen pflegt. Da ich dies nun schon erfahren habe, obgleich ich ein einsames Leben für mich führe, so ist dies um so mehr zu fürchten, wenn ich zu dieser Würde emporgestiegen sein

Ἡμισυ γαρ τ᾽αρετης αποαινυται ευρυοπα Ζευς
Ανερος, ευτ᾽ αν μιν κατα δουλιον ἦμαρ ἕλησιν.[1])

Das wirkliche Philosophieren verlangt Unabhängigkeit.

Πας γαρ ανηρ πενιῃ δεδμημενος ουτε τι ειπειν,
Ουθ᾽ ἕρξαι δυναται, γλωσσα δε οἱ δεδεται.[2])

Theogn.

Auch in Sadi's „Gulistan" wird gesagt, dafs wer Nahrungssorgen hat, nichts leisten kann. (S. Sadi's Gulistan übers. von Graf. Leipzig 1846, S. 185.) Dafür jedoch ist der echte Philosoph, seiner Natur nach, ein genügsames Wesen und bedarf nicht viel, um unabhängig zu leben: denn allemal wird sein Wahlspruch Shenstone's Satz sein: *liberty is a more invigorating cordial than Tokay.* (Freiheit ist eine kräftigere Herzstärkung, als Tokayer.)

Wenn nun also es sich bei der Sache um nichts anderes handelte, als um die Förderung der Philosophie und das Vordringen auf dem Wege zur Wahrheit, so würde ich als das Beste empfehlen, dafs man die Spiegelfechterei, welche damit auf den Universitäten getrieben wird, einstellte. Denn diese sind wahrlich nicht der Ort für ernstlich und redlich gemeinte Philosophie, deren Stelle dort nur zu oft eine in ihre Kleider gesteckte und aufgeputzte Drahtpuppe einnehmen und als ein *nervis alienis mobile lignum* paradieren und gestikulieren mufs. Wenn nun aber gar eine solche Katheder-philosophie noch durch unverständliche, gehirnbetäubende Phrasen, neugeschaffene Worte und unerhörte Einfälle, deren Absurdes spekulativ und transscendental genannt wird, die

werde. Sie sehen, geehrter Herr, dafs nicht die Aussicht auf ein gröfseres Glück mich schwankend macht, sondern die Liebe zur Ruhe, welche ich mir einigermafsen erhalten zu können glaube, wenn ich mich öffentlicher Vorträge enthalte. Ich bitte Sie daher inständig, Se. Durchlaucht den Kurfürsten um eine längere Bedenkzeit für mich zu ersuchen und dafs Sie fortfahren, die Gunst des gnädigen Fürsten seinem unterthänigsten Verehrer zu erhalten." (Übers. v. Kirchmann.)

[1]) Denn die Hälfte der Tüchtigkeit nimmt der weitdonnernde Zeus einem Manne weg, wenn diesen der Tag der Knechtschaft ereilt.

[2]) Denn jeder Mann, der unter dem Joch der Armut lebt, vermag weder etwas zu sagen, noch zu thun: die Zunge ist ihm gefesselt.

Stelle wirklicher Gedanken ersetzen will, so wird sie zu einer Parodie der Philosophie, die diese in Mifskredit bringt; welches in unsern Tagen der Fall gewesen ist. Wie kann denn auch, unter allem solchen Treiben, selbst nur die Möglichkeit jenes tiefen Ernstes, der neben der Wahrheit alles geringschätzt und die erste Bedingung zur Philosophie ist, bestehen? — Der Weg zur Wahrheit ist steil und lang: mit einem Block am Fufse wird ihn keiner zurücklegen; vielmehr thäten Flügel Not. Demnach also wäre ich dafür, dafs die Philosophie aufhörte, ein Gewerbe zu sein: die Erhabenheit ihres Strebens verträgt sich nicht damit; wie ja dieses schon die Alten erkannt haben. Es ist gar nicht nötig, dafs auf jeder Universität ein Paar schale Schwätzer gehalten werden, um den jungen Leuten alle Philosophie auf Zeit Lebens zu verleiden. Auch Voltaire sagt ganz richtig: *les gens de lettres, qui ont rendu le plus de services au petit nombre d'êtres pensants répandus dans le monde, sont les lettrés isolés, les vrais savants, renfermés dans leur cabinet, qui n'ont ni argumenté sur les bancs de l'université, ni dit les choses à moitié dans les académies: et ceux-là ont presque toujours été persécutés.* — Alle der Philosophie von aufsen gebotene Hülfe ist, ihrer Natur nach, verdächtig: denn das Interesse jener ist zu hoher Art, als dafs es mit dem Treiben dieser niedrig gesinnten Welt eine aufrichtige Verbindung eingehen könnte. Dagegen hat sie ihren eigenen Leitstern, der nie untergeht. Darum lasse man sie gewähren, ohne Beihülfe, aber auch ohne Hindernisse, und gebe nicht dem ernsten, von der Natur geweihten und ausgerüsteten Pilger zum hochgelegenen Tempel der Wahrheit den Gesellen bei, dem es eigentlich nur um ein gutes Nachtlager und eine Abendmahlzeit zu thun ist: denn es ist zu besorgen, dafs er, um nach diesen einlenken zu dürfen, jenem ein Hindernis in den Weg wälzen werde.

Diesem allen zufolge halte ich, von den Staatszwecken, wie gesagt, absehend und blofs das Interesse der Philosophie betrachtend, für wünschenswert, dafs aller Unterricht in derselben auf Universitäten streng beschränkt werde auf den Vortrag der Logik, als einer abgeschlossenen und streng beweisbaren Wissenschaft, und auf eine ganz *succincte* vorzutragende und durchaus in einem Semester von Thales bis Kant zu absolvierende Geschichte der Philosophie, damit sie,

infolge ihrer Kürze und Übersichtlichkeit, den eigenen Ansichten des Herrn Professors möglichst wenig Spielraum gestatte und bloſs als Leitfaden zum künftigen eigenen Studium auftrete. Denn die eigentliche Bekanntschaft mit den Philosophen läſst sich durchaus nur in ihren eigenen Werken machen und keineswegs durch Relationen aus zweiter Hand; — wovon ich die Gründe bereits in der Vorrede zur zweiten Ausgabe meines Hauptwerkes dargelegt habe. Zudem hat das Lesen der selbsteigenen Werke wirklicher Philosophen jedenfalls einen wohlthätigen und fördernden Einfluſs auf den Geist, indem es ihn in unmittelbare Gemeinschaft mit so einem selbstdenkenden und überlegenen Kopfe setzt, statt daſs bei jenen Geschichten der Philosophie er immer nur die Bewegung erhält, die ihm der hölzerne Gedankengang so eines Alltagskopfs erteilen kann, der sich die Sache auf seine Weise zurecht gelegt hat. Daher also möchte ich jenen Kathedervortrag beschränken auf den Zweck einer allgemeinen Orientierung auf dem Felde der bisherigen philosophischen Leistungen, mit Beseitigung aller Ausführungen, wie auch aller Pragmaticität der Darstellung, die weiter gehen wollte, als bis zur Nachweisung der unverkennbaren Anknüpfungspunkte der successiv auftretenden Systeme an früher dagewesene; also ganz im Gegensatz der Anmaſsung Hegelianischer Geschichtschreiber der Philosophie, welche jedes System als notwendig eintretend darthun, und sonach, die Geschichte der Philosophie a priori konstruierend, uns beweisen, daſs jeder Philosoph gerade das, was er gedacht hat, und nichts anderes, habe denken müssen; wobei denn der Herr Professor so recht bequem sie alle von oben herab übersieht, wo nicht gar belächelt. Der Sünder! als ob nicht alles das Werk einzelner und einziger Köpfe gewesen wäre, die sich in der schlechten Gesellschaft dieser Welt eine Weile haben herumstoſsen müssen, damit solche gerettet und erlöst werde aus den Banden der Roheit und Verdummung; Köpfe, die ebenso individuell, wie selten sind, daher von jedem derselben das Ariostische *natura il fece, e poi ruppe lo stampo* in vollem Maſse gilt; — und als ob, wenn Kant an den Blattern gestorben wäre, auch ein anderer die Kritik der reinen Vernunft würde geschrieben haben, — wohl einer von jenen, aus der Fabrikware der Natur und mit ihrem Fabrikzeichen auf der Stirn, so einer mit der normalen Ration von drei Pfund

groben Gehirns, hübsch fester Textur, in zolldicker Hirnschale wohl verwahrt, beim Gesichtswinkel von 70°, dem matten Herzschlag, den trüben, spähenden Augen, den stark entwickelten Freſswerkzeugen, der stockenden Rede und dem schwerfälligen, schleppenden Gange, welcher Takt hält mit der Krötenagilität seiner Gedanken: — ja, ja, wartet nur, die werden euch Kritiken der reinen Vernunft und auch Systeme machen, sobald nur der vom Professor berechnete Zeitpunkt da und die Reihe an sie gekommen ist, — dann, wann die Eichen Aprikosen tragen. — Die Herren haben freilich gute Gründe, möglichst viel der Erziehung und Bildung zuzuschreiben, sogar, wie wirklich einige thun, die angeborenen Talente ganz zu leugnen und auf alle Weise sich gegen die Wahrheit zu verschanzen, daſs alles darauf ankommt, wie einer aus den Händen der Natur hervorgegangen sei, welcher Vater ihn gezeugt und welche Mutter ihn empfangen habe, ja auch noch zu welcher Stunde; daher man keine Iliaden schreiben wird, wenn man zur Mutter eine Gans und zum Vater eine Schlafmütze gehabt hat; auch nicht, wenn man auf sechs Universitäten studiert. Es ist nun aber doch nicht anders: aristokratisch ist die Natur, aristokratischer, als irgend ein Feudal- und Kastenwesen. Demgemäſs läuft ihre Pyramide von einer sehr breiten Basis in einen gar spitzen Gipfel aus. Und wenn es dem Pöbel und Gesindel, welches nichts über sich dulden will, auch gelänge, alle andern Aristokratien umzustoſsen; so müſste es diese doch bestehen lassen, — und soll keinen Dank dafür haben: denn die ist so ganz eigentlich „von Gottes Gnaden.“

BIBLIOTHECA REGIA MONACENSIS

Bayerische Staatsbibliothek München

Druck von C. H. Schulze & Co. in Gräfenhainichen.

[illegible]

[illegible]

8. 21 [illegible] 1
[illegible] 2
8. 25 [illegible] 2
26 [illegible] 2
28 [illegible]

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Schopenhauer, Arthur,

Parerga und Paralipomena Kleine philosophischen Schriften. Herausgg. sowie mit Einleitung und Anmerkungen versehen von R. von Koeber

Bd.: I

1891

Ph.u. 449 oc-1

urn:nbn:de:bvb:12-bsb11172440-4